

آسان اصول فقہ

اصول فقہ کے مبادی کو
آسان اور سلیس اردو زبان میں
ذہن نشین کرانے کی بے مثال کتاب



تالیف
مولانا محمد محی الدین

مکتبہ الرشیدی

کراچی - پاکستان



علم اُصول فقہ کی ابتدائی کتاب

آسان اُصول فقہ

اصول فقہ کے مبادی کو
آسان اور سلیس اردو زبان میں
ذہن نشین کرانے کی بے مثال کتاب

تالیف

مولانا محمد مکی الدین



شعبہ نشر و اشاعت

پورہری گمشادی میں پائیدار شریعت (پیشرو)

کراچی پاکستان

کتاب کا نام : آسان اصول فقہ

مؤلف : مولانا محمد فی الدین

تعداد صفحات : ۹۶

قیمت برائے قارئین : = ۳۵ روپے

سن اشاعت : ۱۴۳۱ھ / ۲۰۱۰ء

اشاعت جدید : ۱۴۳۲ھ / ۲۰۱۱ء

ناشر : مکتبہ البشیری

چودھری محمد علی چیریشیل ٹرسٹ (رجسٹرڈ)

Z-3، اوور سیز بنگلوز، گلستان جوہر، کراچی۔ پاکستان

فون نمبر : +92-21-7740738، +92-21-34541739

فیکس نمبر : +92-21-4023113

ویب سائٹ : www.maktaba-tul-bushra.com.pk

www.ibnabbasaisha.edu.pk

ای میل : al-bushra@cyber.net.pk

ملنے کا پتہ : مکتبہ البشیری، کراچی۔ پاکستان +92-321-2196170

مکتبہ الحرمین، اردو بازار، لاہور۔ پاکستان +92-321-4399313

المصباح، ۱۹- اردو بازار، لاہور۔ پاکستان +92-42-7124656، 7223210

بلک لینڈ، سٹی پلازہ کالج روڈ، راولپنڈی۔ پاکستان +92-51-5773341، 5557926

دارالاحیاء، نزد قصبہ خوانی بازار، پشاور۔ پاکستان +92-91-2567539

مکتبہ رشیدیہ، سرکی روڈ، کوئٹہ۔ پاکستان +92-91-2567539

اور تمام مشہور کتب خانوں میں دستیاب ہے۔

فہرست مضامین

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۸	امر کے حکم کی کیفیت	۶	مقدمہ: اصول فقہ کی اہمیت اور ضرورت
۲۱	امثال امر کی کیفیت	۶	اصول فقہ کی تعریف
۲۶	فصل (۳) مامور بہ کا حکم		حصہ اول
۲۷	اقسام قضا	۸	کتاب اللہ کے بیان میں
۳۲	مامور بہ کی صفت	۸	باب اول: کتاب اللہ کی تعریف
۳۵	فصل (۵) نہی کا بیان	۹	فصل (۱) نظم کی تقسیم
۳۷	فصل (۶) نہی کا حکم	۹	تقسیم اول: اقسام نظم
۳۹	فصل (۷) عام کی بحث	۱۰	دوسرا باب: قسم اول
۴۰	فصل (۸) عام کا حکم	۱۰	فصل (۱) تعریفات کے بیان میں
۴۴	عام میں تخصیص کی حد	۱۱	خاص کی قسمیں
۴۵	فصل (۹) مشترک کے بیان میں	۱۱	عام کی تعریف
۴۷	فصل (۱۰) مؤول کے بیان میں	۱۲	مشترک کی تعریف
۴۸	تیسرا باب: نظم کی تقسیم ثانی	۱۲	مؤول کی تعریف
۵۰	فصل (۱)	۱۳	فصل (۲) خاص کے حکم کے بیان میں
	فصل (۲) تقسیم ثانی کے مقابلات کے	۱۴	فصل (۳) امر کے بیان میں
۵۲	بیان میں	۱۵	امر کے معانی

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۸۰	فصل (۳) شرائطِ راوی		چوتھا باب: نظم کی تقسیم ثالث کے بیان میں
۸۲	دوسرا باب: انقطاع کے بیان میں	۵۷	
	تیسرا باب: خبر واحد کے حجت ہونے کے بیان میں	۵۸	فصل (۱) حقیقت کے بیان میں
۸۴		۶۱	فصل (۲) ترک حقیقت کے قرائن کا بیان
	حصہ سوم	۶۴	فصل (۳) مجاز کا بیان
۸۵	اجماع کے بیان میں	۶۹	استعارہ کا بیان
	حصہ چہارم	۶۹	فصل (۴) مجاز کا حکم
۸۷	قیاس کے بیان میں	۷۱	فصل (۵) صریح و کنایہ کا بیان
۸۷	باب اول: قیاس کی تعریف	۷۲	پانچواں باب: نظم کی تقسیم چہارم
۸۸	فصل (۱) قیاس شرعی کی شرائط		حصہ دوم
۹۱	فصل (۲) رکن قیاس	۷۷	سنت کے بیان میں
۹۳	فصل (۳) استحسان	۷۷	باب اول: سنت کی تعریف
۹۴	دعائے تکمیل	۷۷	فصل (۱) تقسیم النہ
۹۴	دعائے مقبولیت	۷۹	فصل (۲)

لفظ خاص سے احکام شرعیہ کا ثبوت: الفاظ خاص کی مختلف اقسام ہو سکتی ہیں جس طرح اس کی تعریف و امثلہ سے معلوم ہوتا ہے۔ الفاظ خاص میں زیادہ تر احکام شرعیہ کا ثبوت صیغہ امر و نہی سے ہوتا ہے، اس لیے ان دونوں کے متعلق تفصیل ضروری ہے۔

شمس الائمہ سرخسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”اصول فقہ کے بیان میں امر و نہی سب سے پہلے رہنے کا زیادہ حق رکھتے ہیں کیونکہ ان سے ابتدا بڑی اہمیت رکھتی ہے، اور حلال و حرام و دیگر احکام واجبہ کی معرفت و تمیز ان پر موقوف ہے۔“

فصل (۳)

امر کے بیان میں

صیغہ امر لفظ خاص ہے، بندوں کو احکام شرعیہ کا مکلف اسی کے ذریعہ بنایا گیا ہے، اسی طرح نہی بھی ہے۔ صیغہ امر کے خاص ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ صیغہ ایک معنی کے لیے مقرر کیا گیا ہے، یعنی طلب کے لیے۔

طلب کے لغوی معنی کسی شے کا ارادہ و رغبت ظاہر کرنا، خواہ صیغہ بول کر یا کہہ کر یا اشارہ سے، مگر مطلقاً طلب کو امر شرعی نہیں کہتے، شرع میں طلب کا خاص مفہوم ہے۔

تعریف: جب ایک متکلم خود کو عالی تصور کر کے دوسرے سے کچھ طلب کرے تو یہ امر ہے، جیسے: **افْعَلْ** (کام کرو)۔

اگر دوسرے کو مساوی درجہ کا سمجھ کر طلب کرے تو التماس ہے، اگر دوسرے کو عالی رتبہ سمجھ کر طلب کرے تو درخواست و دعا ہے۔

اللہ تعالیٰ احکم الحاکمین ہیں ان کی طرف سے جو طلب ہو اس کو پورا کرنا از روئے عقل و شرع واجب ہے، خواہ خود باری تعالیٰ سے قرآن کریم میں طلب ہو یا حدیث شریف میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے طلب ہو۔

اس پر عمل کرنا فرض ہو جاتا ہے، اور اس پر اعتقاد فرض ہو جاتا ہے، اس کا منکر کافر ہو جاتا ہے۔ اگر کوئی قرینہ یا مانع موجود ہے جس سے لفظ خاص کے اندر دوسرے معنی کا احتمال پیدا ہو جائے تو اس پر عمل واجب ہوتا ہے، اور اس معنی پر اعتقاد فرض نہیں رہتا، اس کے منکر کو فاسق کہتے ہیں کافر نہیں۔ لفظ خاص پر عمل فرض ہونے کی مثال.....

مثال: آیت کریمہ میں لفظ ﴿ثَلَاثَةٌ﴾ ہے: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^۱ ”مطلقة عورتیں تین حیض رک جائیں۔“ یعنی مطلقہ کی عدت تین حیض ہے۔ آیت میں لفظ ﴿ثَلَاثَةٌ﴾ خاص ہے۔ اسکی مراد بالکل واضح ہے کہ ﴿ثَلَاثَةٌ﴾ بلا کم و بیش (تین) کو کہتے ہیں اس لیے اس پر اتفاق ہے کہ ﴿ثَلَاثَةٌ﴾ پر عمل و عقیدہ ضروری ہے۔ لفظ ﴿قُرُوءٍ﴾ مشترک ہے اسکے معنی طہر بھی ہیں حیض بھی ہیں۔ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے لفظ ﴿قُرُوءٍ﴾ کو طہر کے معنی میں مؤول کیا اور فرمایا: تین طہر عدت ہے۔ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ نے لفظ ﴿قُرُوءٍ﴾ کو حیض کے معنی میں مؤول کیا اور فرمایا: تین حیض عدت ہے۔

حضرت امام صاحب فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ میں ﴿ثَلَاثَةٌ﴾ آیا ہے اس کے مدلول پر عمل تب ہی ممکن ہے جب ﴿قُرُوءٍ﴾ سے حیض مراد ہو۔ اگر طہر مراد ہو تو ﴿ثَلَاثَةٌ﴾ پر عمل نہیں رہتا، تین سے زیادہ طہر عدت ہو جائے گی یا تین سے کم طہر عدت رہ جائے گی، کیونکہ حالت حیض میں طلاق دینا ممنوع ہے۔

طلاق کا وقت طہر ہے، جس طہر میں طلاق دی اس طہر کے کچھ لمحے تو گزر رہی گئے۔ اگر اس طہر کو عدت میں شمار کریں تو تین طہر میں کمی رہ جائے گی، اگر اس طہر کے سوا تین طہر شمار کریں تو تین طہر پر اضافہ ہو جائے گا اور یہ مقتضائے خاص کے خلاف ہے، اس لیے ﴿ثَلَاثَةٌ﴾ پر عمل متروک ہوتا ہے۔ اگر حیض مراد لیں تو جس طہر میں طلاق دی ہے اس طہر کے بعد تین حیض مکمل عدت شمار ہو سکتی ہے اور ﴿ثَلَاثَةٌ﴾ پر عمل متروک نہیں ہوتا۔ خلاصہ یہ کہ تین کے مدلول پر بلا کم و بیش عمل ضروری ہے۔

اور ہر فردِ مسلم پر آ ہے گا۔

اگر لفظ صورت میں واحد ہے مگر افرادِ کثیرہ پر دلالت کرے تب بھی عام ہے، جیسے: مَنْ (جو بھی عاقل ہو)، ما (غیر عاقل اشیا)، القوم (بہت سے لوگوں کا مجموعہ)، رھط (جماعت)۔

مشتک کی تعریف: ایک ہی وضع نے کسی لفظ کو متعدد مختلف الاغراض چیزوں پر دلالت کے لیے ابتدا ہی سے الگ الگ طور پر وضع کیا ہو تو اس کو مشترک کہتے ہیں، جیسے لفظ عین سورج، گھٹنا، سونا، چشمہ، آنکھ وغیرہ پر دلالت کرتا ہے، لیکن سب معنی پر ایک ساتھ شامل نہیں بلکہ کوئی ایک معنی مراد ہو سکتا ہے، اس لیے کہ ہر معنی کے لیے اس کی وضع الگ ہوئی ہے۔

فائدہ: لفظ صلوٰۃ کے معنی دعا اور نماز دو ہیں مگر یہ لفظ مشترک نہیں، اس لیے کہ پہلے واضع نے اس کو لغت میں ایک ہی معنی دعا کے لیے وضع کیا ہے، پھر عرصہ کے بعد وہ نماز کے معنی میں مستعمل ہوا۔

مؤول کی تعریف: مشترک کے معانی محتملہ میں سے جب کسی موقع پر ایک معنی کسی ایسی دلیل سے معین کر لیے جائیں جو ظنِ غالب کا فائدہ دیتی ہو تو اب معین معنی والا لفظ مشترک مؤول بن جاتا ہے، اور اس کو اب مؤول کہتے ہیں، جیسے لفظ قرء کے معنی حیض اور طہر ہیں، یہ مشترک ہے۔ آیتِ کریمہ ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ میں جب کسی مجتہد نے حیض کے معنی کو متعین کر لیا اور ثابت کر لیا کہ یہاں ﴿قُرُوءٍ﴾ سے حیض مراد ہے، تو اب اس لفظ کو تاویل کے بعد مؤول کہتے ہیں۔

فصل (۲)

خاص کے حکم کے بیان میں

حکم خاص: لفظ خاص کا اثر یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے مدلول (معنی) پر بلا احتمال دلالت کرتا ہے جب تک کہ کوئی دلیل دوسرے معنی کا احتمال نہ پیدا کر دے۔ اس لیے خاص کا حکم یہ ہوتا ہے کہ

بھی صادق ہے۔ ایک آدمی آیا تب بھی حیوانِ ناطق (مفہوم انسان) موجود ہے، اور پچاس میں بھی یہ مفہوم موجود ہے۔ جاء الحيوان (حیوان آیا) خواہ ایک بکری آئی، دس گائیں آئیں، یا پانچ آدمی آئے، یا سب آئے (حیوان آیا) کہنا درست ہے، اس لیے کہ حیوان کا مفہوم (متحرک بالارادہ) ایک پر صادق آتا ہے اور سب پر بھی۔ ایسے ہی جاء رجل (مرد آیا) خواہ ایک مرد آیا یا چند مرد آئے درست ہے، اس لیے کہ خاص میں افراد پیش نظر نہیں ہوتے، پچاس مرد آئے تب بھی جاء رجل درست ہے اس لیے کہ ہر فرد کو رجل کہتے ہیں کیونکہ مفہوم رجل (رجولیت مردانیت) سب میں ہے۔

مسئلہ: اگر لفظ کثرت پر دلالت کرے مگر کثرت محدود ہے تو بھی اس لفظ کو خاص کہتے ہیں، جیسے أعداد: اثنان (دو) ثلاثة (تین) مائة (سو) کیونکہ ان اعداد کا مفہوم مقدار ہے، تو یہ جملہ اعداد مقدار کی ایک ایک نوع کو بتلاتے ہیں: دو ہونا، سو ہونا، ہزار ہونا۔

خاص کی قسمیں

خاص الفرد: لفظ ایک ایسے مفہوم کو بتلائے جو ذات واحد ہو، جیسے: زید (شخص واحد) تو اس کو خاص الفرد کہتے ہیں۔

خاص النوع: لفظ ایک ایسے مفہوم کے لیے وضع ہوا ہو جس کے افراد کی غرض متحد ہو تو اس کو خاص النوع کہتے ہیں، جیسے: رجل۔

خاص الجنس: لفظ ایک ایسے مفہوم کے لیے وضع ہوا ہے جس کے افراد کی غرض جدا ہے تو اس کو خاص الجنس کہتے ہیں، جیسے: انسان، حیوان۔

عام کی تعریف: عام اس لفظ کو کہتے ہیں جو متعدد ہم جنس افراد غیر محصور (جس کا عدد مذکور نہ ہو) پر دلالت کے لیے ایک ہی مرتبہ وضع کیا گیا ہو، جیسے: الرجال، المسلمون۔

یعنی عام میں افراد پیش نظر ہیں، جب کوئی حکم الرجال، المسلمون پر آئے گا تو ہر فرد رجل

دوسرا باب

قسم اوّل

لظم کی قسم اوّل لفظ کو معنی کے لیے وضع کرنے کے اعتبار سے ہے۔ لفظ کی معنی کے لیے وضع مختلف طور پر ہے، اس لیے قسم اوّل کی چار قسمیں ہو جاتی ہیں:

۱۔ خاص ۲۔ عام ۳۔ مشترک ۴۔ مؤوّل۔

فصل (۱)

تعریفات کے بیان میں

خاص: اگر لفظ ایک چیز کو بتلانے کے لیے وضع ہوا ہے تو اسکو خاص کہتے ہیں، خواہ ایک ذات کو بتلائے، جیسے: زید واحد کیلئے وضع ہوا، یا ایک نوع کیلئے وضع کیا گیا ہو، جیسے: رجل (مرد) امرأة (عورت) فرس (گھوڑا)، یا ایک جنس کیلئے وضع ہوا ہو، جیسے: انسان، حیوان۔

فائدہ: اصول فقہ میں ایسے لفظ کو جو ایسے افراد پر بولا جائے جن کی غرض ایک ہو نوع کہتے ہیں، جیسے: رجل (مرد) ایک نوع ہے۔ رجل (مرد) اس لیے ہے کہ حاکم بنے، نبوت، امامت، حدود و قصاص میں شہادت صرف مرد کا حق ہے۔ اور امرأة (عورت) دوسری نوع ہے وہ محکوم ہے، وہ اس لیے ہے کہ بچے جنے گھریلو امور انجام دے، دونوں کی غرض جدا ہے۔ اور فرس (گھوڑا) ایک نوع ہے، خواہ نہ ہو یا مادہ دونوں کی غرض بار برداری (بو جھ کھینچنا) ہے۔

ایسا لفظ جو ایسے افراد پر شامل ہو جن کی اغراض جدا ہیں تو ان کو جنس کہتے ہیں۔ جیسے: انسان، مرد و عورت دونوں کو کہتے ہیں، اور ”حیوان“ انسان، فرس، بقر کو کہتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ لفظ خاص افراد کے لیے وضع نہیں ہوا، ایک مفہوم کے لیے وضع ہوا ہے۔ جیسے جب جاء الإنسان (انسان آیا) بولیں گے، تو ایک مفہوم (حیوان ناطق) مراد ہوگا کہ حیوان ناطق کی آمد ہوئی، اگر ایک شخص آیت بھی جاء الإنسان صادق ہے، اور پچاس آدمی آئے تب

فصل (۱)

نظم کی تقسیم

قرآن کریم نظم (الفاظ) اور معنی کے مجموعہ کو کہتے ہیں۔ صرف معنی پر قرآن کریم کی تلاوت کا ثواب نہیں ملتا اور صرف معنی سے نماز بھی جائز نہیں، نظم قرآن سے ہی معانی سمجھ میں آتے ہیں۔ نظم کا تعلق معانی سے مختلف طریقوں سے ہوتا ہے۔ کہتے ہیں کہ لفظ معنی کے لیے وضع ہوا، یہ لفظ اس معنی میں مستعمل ہے، یہ لفظ اپنے معنی کو وضاحت کے ساتھ بتلا رہا ہے وغیرہ۔ اس لیے نظم کے معانی کے ساتھ تعلق کے اعتبار سے نظم کی متعدد اقسام بن جاتی ہیں، پھر ان اقسام کی بھی قسمیں ہوتی ہیں، اور ان قسموں کے مختلف نام ہیں، اس لیے نظم قرآن کے بھی مختلف نام ہیں۔

تقسیم اول: اقسام نظم

نظم کی اولاً چار قسمیں ہیں:

پہلی قسم: لفظ کا کسی معنی کے لیے وضع ہونا۔

وضع کا مطلب یہ ہے کہ ایک لفظ کو کسی کے لیے اس طرح مقرر اور خاص کر دینا کہ جب وہ لفظ بولا جائے تو اس سے وہ معنی سمجھ میں آجائیں، جیسے لفظ زید ایک خاص ذات انسان کے لیے مقرر کیا جائے، تو جب زید بولا جائے گا وہ شخص سمجھ میں آئے گا۔

دوسری قسم: لفظ کا اپنے معنی بتلانے میں ظاہر ہونا یا خفی ہونا۔

تیسری قسم: لفظ کا کسی معنی میں مستعمل ہونا۔

چوتھی قسم: لفظ سے کسی حکم کا ثابت ہونا۔

حصہ اول

کتاب اللہ کے بیان میں

باب اول

دلائل شرعیہ میں سب سے اول درجہ کتاب اللہ کا ہے۔

تعریف کتاب اللہ قرآن کریم کو کہتے ہیں جو سید الانبیاء محمد رسول اللہ ﷺ پر اترا، اس کو حضرت جبرائیل علیہ السلام نے آپ تک پہنچایا اور رسول اللہ ﷺ کی زبان اطہر سے بلا اختلاف تو اتر کے ساتھ نقل ہوتا ہوا ہم تک پہنچا۔

توضیح تو اتر کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کریم کو نقل کرنے والے رسول اللہ ﷺ کے عہد سے اب تک ہر دور میں اس قدر ہوئے کہ ان سب کا ایک نقل پر متفق ہو جانا موجب یقین ہے، اور ان سب ہی کا جھوٹ اور غلطی پر اتفاق ناممکن ہے، یہ قرآن وہ ہے جو مصحف میں موجود ہے۔

اگر کوئی آیت ایسی ہے کہ اس کا حکم منسوخ ہو گیا ہے مگر مصاحف میں منقول ہے تو یہ آیت قرآن ہے، جیسے: **وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مَعَكُمْ دِينًا دُونَ مَا هُمْ بِأَرْوَاحٍ وَلَا دُيُوتَارٌ أُولَٰئِكَ يَفْعَلُونَ** متاعا الى الحول غير اخراج

اگر کسی آیت کا حکم معمول ہے مگر آیت مصاحف میں منقول نہیں تو یہ آیت قرآن نہیں، جیسے شادی شدہ مرد و عورت زنا کریں تو ان کو سنگسار کرنے کا حکم معمول ہے مگر اس کے متعلق آیت مصاحف میں منقول نہیں۔

کسی آیت متواترہ میں کسی لفظ کا اضافہ یا تغیر جو تو اتر کے ساتھ منقول نہ ہو بعض روایات سے اس کا ثبوت ہوتا ہو اس اضافہ اور تغیر کو بھی قرآن کریم نہیں کہتے حضرت ابی بن کعب اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے ایسی روایات منقول ہیں۔

۱۔ صیغہ امر ہے اور شریعت میں صیغہ امر کی حقیقت کیا ہے۔ اصول فقہ میں آیات و احادیث میں وارد ہونے والے الفاظ کی اسی قسم کی حقیقت اور کیفیات کو بیان کیا جاتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ سے احکام شرعیہ نکالنے کا طریقہ آ جاتا ہے۔

۲۔ منہج ہر علم کا موضوع وہ چیز ہوتی ہے جس کے عوارض ذاتیہ (احوال) کو اس علم میں بیان کیا جائے۔ جیسے علم طب (ڈاکٹری) کا موضوع جسم حیوانی ہے، کیونکہ جسم کے احوال و کیفیات اس میں بیان ہوتے ہیں۔

پس اصول فقہ کا موضوع کلام الہی، کلام رسول، اور احکام شرعیہ ہیں کہ ان کے احوال و کیفیات کا بیان اس علم میں ہوتا ہے۔

۳۔ غرض و غایت احکام شرعیہ کو مفصل دلائل کے ساتھ معلوم کرنا جس سے احکام میں بصیرت اور یقین میں اضافہ ہوتا ہے، اور فلاح دارین حاصل ہوتی ہے۔

۴۔ مشن جب اصول فقہ کا موضوع دلائل شرعیہ اور احکام شرعیہ ہیں تو ان کے تفصیلی احوال اب بیان ہوں گے۔ دلائل شرعیہ چار ہیں:

۱۔ کتاب اللہ: وہ آیات جو احکام کے متعلق ہیں۔

۲۔ سنت رسول: وہ احادیث جو احکام کے متعلق ہیں۔

۳۔ اجماع امت۔

۴۔ قیاس: قیاس سے آیات و حدیث کا کوئی مخفی حکم ظاہر ہوتا ہے۔

ب ت پ پ کتاب مد ہا ہ شہ۔

مقدمہ

اصول فقہ کی اہمیت اور ضرورت

اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی ہدایت کیلئے اپنا بے مثل کلام سید المرسلین حضرت محمد رسول اللہ ﷺ پر نازل فرمایا اور قیامت تک اس پر عمل کا ہمیں مکلف بنایا، قرآن کریم کی تشریح و اشاعت ہمارے آقا نے اپنے اقوال اور افعال سے فرمائی۔ ”نحضور ﷺ کی پوری زندگی قرآن کا زندہ نمونہ ہے، آپ کے اقوال و افعال کے مجموعہ کو احادیث اور سنت کہتے ہیں۔ اللہ ﷻ کا کلام بے شمار صوم و مضامین پر حاوی ہے اور رسول اللہ ﷺ کا کلام بھی نہایت جامع اور محیط ہے۔ بندوں کے جس قدر اختیاری افعال ہیں ان کے لیے اللہ ﷻ کی طرف سے ضرور کوئی حکم لگتا ہے، یعنی بندہ کا فعل حلال ہے یا حرام، مباح یا مکروہ ہے، اسی طرح فرض ہے یا واجب، موجب ثواب ہے یا باعث عقاب و عتاب ہے، اللہ ﷻ کے کلام اور رسول اللہ ﷺ کی احادیث میں یہ سب احکام موجود ہیں لیکن کسی فعل پر آیات و احادیث سے یہ حکم لگتا ہے؟ اس کی کیفیت کیا ہے؟ اس کا فیصلہ ہم اسی وقت کر سکتے ہیں جب اصول فقہ پر پوری بصیرت حاصل ہو جائے۔ معلوم ہوا کہ اصول فقہ اصول دین ہیں۔ دین صحیح کی بنیاد اس علم پر ہے۔

اصول فقہ کی تعریف

علم اصول فقہ ان قواعد کے جاننے یا ان قواعد کو کہتے ہیں جن سے مکلف بندوں کے افعال کے متعلق احکام شرعیہ کو مفصل دلائل کے ساتھ ثابت کرنے کا طریقہ آجائے۔

مثال جیسے پنج وقتہ نماز کے متعلق ارشاد باری عزاسمہ ہے: ﴿اقِمُوا الصَّلَاةَ﴾ ”نماز قائم کرو۔“ اس خطاب سے نماز کا حکم شرعی اس وقت معلوم ہوگا جب کہ یہ معلوم ہو کہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ.

الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي زَيَّنَ قُلُوبَنَا بِزِينَةِ الْإِيمَانِ وَكَرَّهَ إِلَيْنَا الْكُفْرَ
وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ، وَرَبَّنَا فِي قَصْرِ الْإِسْلَامِ وَشِدَّةِ الْأَصُولِ
الْأَرْبَعَةِ وَالْأَسْتَحْسَانِ. وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ
إِمَامِ الْأَنْبِيَاءِ خَيْرِ خَلْقِهِ أَحْمَدُ الْمُنَجِّسِي مُحَمَّدُ الْمُصْطَفَى سَيِّدِ
الْإِنْسِ وَالْجَانِّ.

وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَأَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّاتِهِ وَالْمُجْتَهِدِينَ الْعِظَامَ الَّذِينَ
يَسْتَمْعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ
وَأُولَئِكَ هُمُ الْبَرَّةُ الْكِرَامُ.

ابا بعد! ہندہ ناچیز محمد مکی الدین بن مولانا شمس الدین بڑودوی (عفا اللہ عنہ وعن والیدیہ
ومشاہدہ) ایک زمانہ سے متمنی تھی کہ اصول فقہ میں کوئی آسان رسالہ اردو میں ہونا چاہیے، جو
اصول الشاشی سے پہلے مطالعہ میں آئے جس میں فن کے مسائل صاف اور شستہ زبان میں جمع
کر دیئے جائیں۔ اس سے ایک فائدہ یہ ہو کہ مسائل ذہن نشین ہو جائیں، اور دوسرا فائدہ یہ ہو
کہ اصول الشاشی جیسی دقیق و اہم عربی کتاب کے سمجھنے میں رسالہ معاون بن جائے۔ تجربہ
ہے کہ اس زمانہ میں کم عمر طلبہ اس کتاب کو پڑھتے ہیں تو وہ عبارت کی الجھنوں میں پھنس کر رہ
جاتے ہیں، علم کے مسائل اور مقصد پوری طرح ان پر واضح نہیں ہوتا۔ دوسرے فنون میں اس
قسم کے رسائل مرتب ہو چکے ہیں جس سے بڑی حد تک ضرورت پوری ہو گئی ہے، مگر اصول فقہ
میں اب تک کوئی ایسا رسالہ نظر نہیں آیا، اس لیے ناچیز نے ایک مفید رسالہ مرتب کرنے کا ارادہ
کیا ہے۔ بعون اللہ تعالیٰ وتوفیقہ.

امر میں بار بار طلب کا احتمال بھی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ امر کے لیے صیغہ امر سے بار بار فعل کو لازم کرنے کی نیت بھی درست نہیں، اور مامور کو ایک امر پر بار بار ایک فعل کی اجازت نہیں۔ اس کی شرعی مثال یہ ہے: ایک شوہر نے اپنی بیوی کو بیوی کی ذات پر طلاق واقع کرنے کا اختیار صیغہ امر سے دیا، جیسے: طَلَّقَیْ نَفْسُکَ۔ (اپنے اوپر طلاق واقع کر) تو جس طرح اس امر سے بیوی کو اپنی ذات پر ایک بار طلاق کا اختیار ملتا ہے ایک بار طلاق کے بعد اس امر کے تحت بیوی کے لیے دوبارہ طلاق کا اختیار نہیں اور دوبارہ طلاق واقع نہیں ہوتی، اسی طرح اگر شوہر صیغہ امر سے بیوی کو بار بار طلاق کا اختیار دینے کی نیت کرے تب بھی یہ نیت درست نہیں کیونکہ صیغہ امر میں دوبارہ طلب کا احتمال ہی نہیں ہوتا۔

فقہائے کرام لکھتے ہیں کہ اگر طَلَّقَیْ نَفْسُکَ کہتے ہوئے شوہر نے تین طلاق کی نیت کی ہو تو عورت اس کے امر کے ماتحت اپنے پر تین طلاق واقع کر سکتی ہے، مرد کی نیت درست ہے اور عورت خود پر تین طلاق واقع کرے تو تین طلاق ہو جاتی ہے۔

بظاہر یہ مسئلہ بیان کردہ قاعدہ کے خلاف معلوم ہوتا ہے مگر یہ بات نہیں، اوپر معلوم ہوا کہ ایک بار طلاق کا اختیار ملتا ہے، اگر ایک بار میں ایک ساتھ تین طلاق کی نیت کی ہے اور عورت ایک بار میں تین طلاق خود کو دیتی ہے تو تین طلاق ہو جائے گی۔ اگر عورت تین طلاق علیحدہ واقع کرے یوں کہے کہ ایک طلاق دیتی ہوں، دوسری دیتی ہوں، تیسری دیتی ہوں تو صرف ایک طلاق پڑے گی، دوسری اور تیسری بار کی طلاق درست نہیں۔

رہی یہ بات کہ پھر ایک بار میں دو طلاق کی نیت درست ہے یا نہیں؟ تو فقہائے کرام لکھتے ہیں کہ مرد کے لیے طَلَّقَیْ نَفْسُکَ سے دو طلاق کی نیت درست نہیں، اور عورت خود پر دو طلاق واقع کرے تو بھی درست نہیں۔

دو اور تین میں یہ فرق ایک دوسری وجہ سے ہوا اس میں صیغہ امر کو زیادہ دخل نہیں، وجہ یہ ہے کہ طَلَّقَیْ صیغہ امر ایک مصدر پر دلالت کرتا ہے۔ طَلَّقَیْ کا مطلب یہ ہے: أَطْلُبُ مِنْكَ إِيقَاعَ طَلَاقٍ، یا طَلَّقَ طَلَاقًا (میں تجھ سے طلاق دینا طلب کرتا ہوں) تو ایک مصدر مکررہ پر

ہے۔ اللہ ﷻ نے ان عبادات کو کچھ چیزوں کے ساتھ اس طرح متعلق کر دیا (جوڑ دیا) ہے کہ جب وہ چیز وجود میں آئے تو عبادت کا وجود بھی ضروری ہو جائے۔ جیسے اللہ ﷻ نے ارشاد فرمایا: **اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلٰی الْمُؤْمِنِیْنَ كَمَا مَوْءُوْدٌ بِرَاسِهِ** ”بیشک نماز مومنین پر فرض ہے وقت مقرر میں۔“ یعنی نماز کے پانچ اوقات مقرر ہیں جب وہ وقت وجود میں آئیں تو نماز کو وجود میں لانا مومن کا فریضہ ہے، تو نماز کو وقت کے ساتھ متعلق کر دیا۔ اب جب بھی وقت مقرر آتا ہے اللہ ﷻ کا فریضہ مومن پر عائد ہو جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے طلب (**اَفْصَحُوا الصَّلٰوةَ** کی ندا) آتی ہے کہ ہمارے فریضہ کو ادا کرو۔

خلاصہ یہ کہ **اَفْصَحُوا الصَّلٰوةَ** کا حکم تو پہلے سے موجود ہے کہ تم کو نماز پڑھنا ہے مگر سب اور کثقی بار پڑھنا ہے اس کا تذکرہ نہیں۔ دوسری جگہ بتلادیا کہ وقت آئے تب پڑھنا ہے اور ہر وقت ہر روز پڑھنا ہے، اور جب وقت آتا ہے **اَفْصَحُوا الصَّلٰوةَ** کا حکم لگ جاتا ہے۔ اسی وجہ سے بغیر وقت ہوئے نماز کا ادا کرنا فرض نہیں۔ اور ایک وقت میں کئی بار بھی فرض نہیں، گویا کہ بار بار امر ہوتا ہے اس لیے بار بار نماز کو ادا کرنا فرض ہوتا رہتا ہے۔

اسی طرح ارشاد ہوا کہ ”زکوٰۃ دینا ہے“ کب دینا ہے؟ کثقی بار دینا ہے؟ کوئی تذکرہ نہیں۔ حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ مقررہ نصاب کے مالک و نصاب پر سال پورا ہو جانے کے بعد ادا کرنا ضروری ہے۔ تو جب بھی نصاب پر سال پورا ہوگا زکوٰۃ کا ادا کرنا فرض ہوگا اور زکوٰۃ کی ادائیگی کا حکم لگ جائے گا۔

اور ارشاد ہوا: ”حج کرو بیت اللہ کا۔“ تو حج فرض ہوا اور ایک بار ادا کرنے سے حج ادا ہو جاتا ہے حج بار بار کرنا ضروری نہیں، کیونکہ اس کا تعلق بیت اللہ (کعبہ) سے ہے۔ بیت اللہ ایک ہے اور اپنی جگہ پر قائم ہے اس لیے دوبارہ حج فرض نہیں۔

امر میں تدارک کا احتساب نہیں امر سے کسی چیز کو بار بار طلب کرنا مقصود نہیں ہوتا، اسی طرح صیغہ

ہو جائے گی، کیونکہ قراءت نہ کرنے کی صورت میں نافرمانی ہوگی۔

اللہ تعالیٰ کے کلام میں اس کی مثال، جیسے ، **وَالْوَالِدَتِیْ سِرْصَعِیْنَ اَوْ اِلَادَہِیْنَ حَوْلَیْیَ کَامِیْسٍ** ”مائیں اپنے بچوں کو پورے دوساں دودھ پلائیں گی۔“ یعنی بچوں کو دودھ پلانا چاہیے، اگر ماں کسی نذر کے بغیر بچوں کو دودھ نہ پلائے تو اللہ تعالیٰ کی نافرمانی ہے۔

امر کے حکم کی کیفیت

امر کا حکم ایجاب ہے، یعنی کسی چیز کو بندہ کے ذمہ لازم کرنا۔ جب امر سے ایک چیز بندہ کے ذمہ لازم ہوتی ہے تو یہ جان لینا ضروری ہے کہ ایک مرتبہ امر کرنے سے مطلوبہ چیز کو بار بار کرنا ضروری اور لازم ہے، یا ایک بار کرنے سے امر کی تعمیل ہو جاتی ہے۔ اسی طرح امر کے بعد فوراً اس چیز کو کر لینا ضروری ہے، یا تاخیر کرنے کی اجازت ہے؟ سنئے!

امر میں **تکرار کا حکم نہیں** امر سے کسی چیز کو بار بار طلب کرنا مقصود نہیں ہوتا، ایک بار بھی امر کے مطابق عمل کرینے سے واجب ادا ہو جاتا ہے۔ اگر کوئی تکرار سے کہے۔ پانی لے لے تو ایک مرتبہ پانی لے آئے تب بھی تعمیل ہوئی واجب ادا ہو جاتا ہے، اگر دوبارہ پانی نہ لے لے تو مستحق عتاب نہیں ٹھہرتے جب تک کہ دوبارہ پانی نہ لے کا حکم نہ کیا جائے، جیسے **فَیْمَا الصَّلٰوۃُ وَالْاَوْزَکُوۃُ** ”نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو۔“ نماز اپنے وقت میں ایک مرتبہ پڑھ لی، زکوٰۃ سال میں ایک مرتبہ دے دی تو فریضہ ساتھ ہو گیا۔

تنبیہ یہ شبہ نہ ہونا چاہیے کہ اللہ پاک کے کلام میں **فَیْمَا الصَّلٰوۃُ وَالْاَوْزَکُوۃُ** ”نماز اور زکوٰۃ اور دوسرے فرائض کا حکم چند بار آیا ہے تو چند بار نماز پڑھ لینا اور چند بار زکوٰۃ ادا کر دینا کافی تھا، پھر ہر دن میں پانچ بار نماز اور ہر سال میں زکوٰۃ ادا کرنا کیسے فرض ہوا؟ جاننا چاہیے کہ بار بار کی فرضیت ایک بار صیغہ امر سے ثابت نہیں ہوتی بلکہ اس کا دوسرا سبب

۱۰۰۔ احسان بتلانا، اظہارِ نعمت اور احسان کے لیے: **لَا تُكَلِّمُ الْفٰسِقِیْنَ**

”اللہ نے جو کچھ بخش اس کو کھاؤ۔“ وہ رازقِ مُنعم ہیں سب کچھ ان کا دیا ہوا ہے۔

۱۰۱۔ عزت دینا، عزت دینے کے لیے: **لَا تُكَلِّمُ الْفٰسِقِیْنَ** ”جنت میں

امن و سلامتی کے ساتھ آجاؤ۔“ مہمان کو عزت کے ساتھ کہتے ہیں آئیے!

۱۰۲۔ بے عزت کرنے کے لیے: **لَا تُكَلِّمُ الْفٰسِقِیْنَ** ”اے

عذاب چکھ! تو تو بڑا باعزت شریف ہے۔“

۱۰۳۔ دو چیزوں کو برابر بتلانے کے لیے: **لَا تُكَلِّمُ الْفٰسِقِیْنَ** ”صبر کرو یا

نہ کرو“ برابر ہے عذاب سے نجات نہیں۔

۱۰۴۔ معمولی اور چھوٹا بتلانے کے لیے: **لَا تُكَلِّمُ الْفٰسِقِیْنَ** (حضرت موسیٰ

۱۰۵۔ نے جادوگروں سے کہا:) ”اَلُو كِیَا ذٰلِیْہُ“ یعنی تمہارے جادو کی کوئی حیثیت اور عظمت نہیں۔

۱۰۶۔ درخواست کے لیے: **اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ** ”اے اللہ! مجھے بخش دیجیے۔“

۱۰۷۔ آرزو ظاہر کرنے کے لیے: **لَا تُكَلِّمُ الْفٰسِقِیْنَ** ”جہنمی دار و نذر جہنم

سے کہیں گے۔“ اے مالک! چاہیے کہ ہمارا پروردگار ہمارا کام تمام کر دے (موت دیدے) موت کی آرزو کریں گے۔“

۱۰۸۔ کبھی امر بصورتِ خبر ہوتا ہے اور اس سے ایجاب اور زیادہ مؤکد ہو جاتا ہے۔ یعنی جملہ

خبر یہ ہوتا ہے، مگر اس جملہ سے کسی کام کی طلب مقصود ہوتی ہے، ایسے امر کی تعمیل نہ کرنے میں

نافرمانی ہوتی ہے۔ ایسے امر کی تعمیل زیادہ ضروری ہو جاتی ہے، جیسے ایک شخص نے جمع میں اپنے

ایک عزیز کے متعلق یوں کہا کہ یہ آج قراءت کریں گے تو اس شخص کے لیے قراءت لازم

۱۰۔ تائب (سلیقہ سکھانا): اخلاق سنوارنے اور عادت سدھارنے کے لیے، جیسے جناب رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: كُلُّ مِمَّا يَلِيكَ. ”اپنے نزدیک (سامنے) سے کھاؤ۔“

۵۔ ارشاد نبویؐ امور کی سوجھ دینے کے لیے، جیسے: **وَسَيُفْعِلُّوْهُم مِّنْ حَلَكُم** ^۲ (”اپنے معاملات میں) دو مردوں کو گواہ بنالیا کرو“ ضروری نہیں۔

۲۔ تم یہ دھمکی دینے اور اظہارِ غضب کے لیے، جیسے: **عبداللہ** ”جو چاہو کرلو (پھر خبر لیتے ہیں)۔“

”نہ دھمکی کے ساتھ پیغام کی تلقین کے لیے: فرسع کفر ہے۔“
 ”اے پیغمبر! تم کہہ دو کہ اپنے غر سے کچھ دیر فائدہ اٹھالے۔“

۱۸۔ تیس: عاجز بتلانے کے لیے یعنی تم مطلوبہ کام سے عاجز ہو، جیسے: **فاسوا سورہ** **من**
مغلہ ۱۱۰: ”اس جیسی ایک سورت بتلاؤ۔“

یہ قابو میں ہونے کو بتانے کے لیے، کسی شے کو جلدی سے وجود میں لے آنے اور حکم الہی کے مطابق فوراً ہو جانے کو بتانے کے لیے جب اللہ جل جلالہ کسی چیز کا ارادہ فرماتے ہیں تو اس میں دیر نہیں لگتی وہ ارادہ کے مطابق فوراً وجود پذیر ہو جاتی ہے۔

ارشاد باری ہے: **فَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَمُودٍ** (قرآن مجید، فرقہ ۲۱، آیت ۳۲)۔ ”ہم نے ان یہود سے کہہ دیا ہو جو بندر ذلیل۔“ بندر بن جانا مخلوق کے اختیار میں نہیں، تو اس حکم کا مطلب یہ ظاہر کرنا ہے کہ فوراً وہ بندر ہو گئے۔

• تمہیں وجود میں لانا، کسی شے کو وجود دینے کے لیے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: **فیکون** - ”ہو جا اور وہ ہو جاتی ہے۔“

اللہ تعالیٰ نے سب فرشتوں کو حکم دیا: ﴿سَجِدُوا﴾ شیطان سے بھی طلب ہوئی مگر اس نے سر تابی کی اور مردود ہو گیا، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿فَمَنْ مِّنْهُمْ مُّسَبِّحٌ﴾۔
 ﴿بِحَمْدِ رَبِّهِ﴾ ”جب میرا حکم ہوا تو سجدہ میں آیا مانع ہوا؟“ معلوم ہوا از روئے شرع اللہ اور رسول کا امر واجب التعمیل ہے۔

۱۔ معلوم ہوا کہ امر کسی حکم کو لازم کرنے کے لیے ہوتا ہے، اس کا تقاضا وجوب ہے یعنی اس کی تعمیل لازم ہے۔

اگر کوئی قرینہ یا مانع موجود ہو اور اس سے یہ معلوم ہو جائے کہ امر کا مقصد یہاں ایجاب نہیں تو مقام اور سیاق و سباق کے لحاظ سے دوسرے معنی مراد ہوتے ہیں۔

امر کے معانی

صیغہ امر سورہ (۱۶) معانی میں استعمال ہوا ہے۔

۱۔ (لازم کرنا) جب صیغہ امر بولا جاتا ہے تو ذہن ایجاب کی طرف جاتا ہے، جیسے:
 ﴿فَسَجِدْ﴾ ”نماز قائم کرو۔“ نماز فرض ہوئی۔

۲۔ (مستحب ہونا): آخرت میں ثواب کے لیے، جیسے: ﴿فَسَبِّحْ﴾
 ﴿مِنْ حَمْدِ رَبِّكَ﴾ ”اگر تمہیں اپنے غلاموں میں نیکی معلوم ہو تو ان کو مکاتب بنا دو۔“ یعنی کچھ مال لینے کا عہد کر کے ان کو آزادی کا وعدہ دے دو۔ دیگر قرآن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر نیک غلام کو آزاد کرنا واجب نہیں اس لیے امر استحباب کے لیے ہوا۔

۳۔ (اجازت دینا): کسی شے کی ممانعت کے بعد اس کی رخصت دینے کے لیے، جیسے: ﴿فَسَبِّحْ﴾ ”جب احرام ختم ہو جائے شکار کرو۔“ حالت احرام میں شکار سے منع کیا گیا اب اجازت دی، یہ مطلب نہیں کہ احرام ختم ہونے کے بعد ہر فحرم پر شکار کرنا لازم ہے۔

کر سکتے کہ دیت صرف قتل خطا میں آئی ہے اور غیر معقول ہے، اس کو قتل عمد میں قاتل پر لازم نہیں کیا جاسکتا، ہاں اگر قاتل دیت (مال) دینے پر راضی ہو اور مقتول کے ورثا قصاص نہ لینا چاہیں تو صلح کے طور پر قاتل سے دیت لینا جائز ہوتا ہے۔

مامور بہ کی صفت

جب مامور بہ کو بجالانے کی کیفیت معلوم ہوئی تو اب یہ جان لینا چاہیے کہ مامور بہ میں حسن ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ حکیم ہیں، بے عیب ہیں اور حکیم بے عیب جب کسی بات کا حکم کرتا ہے تو اس بات میں کوئی نہ کوئی خوبی ضرور موجود ہوتی ہے، اور وہ بات معیوب اور بری نہیں ہو سکتی۔ اور جب حکیم کسی بات سے روکتا ہے تو اس بات میں ضرور کوئی قباحت ہوتی ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ جس چیز کا امر فرمائیں وہ ضرور اچھی ہے، بظاہر اس میں قباحت ہی کیوں نہ ہو اس کو بجالانا باعث ثواب ہوتا ہے۔ اور ممنوع چیز بری ہی ہوتی ہے خواہ وہ کتنی ہی بھلی معلوم ہو اس کو کرنا موجب عتاب ہوتا ہے۔

مامور بہ کی اقسام: مامور بہ کی دو قسمیں ہیں:

- ۱۔ وہ مامور بہ جو بذات خود اچھی ہو اور خوب ہو، اس کو حسن لعینہ کہتے ہیں۔
- ۲۔ وہ مامور بہ جس میں خوبی دوسری چیز سے پیدا ہوتی ہو، اس کو حسن لغیرہ کہتے ہیں۔

حسن لعینہ کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ وہ مامور بہ جس کے مادہ (اصل) اور اجزا میں حسن ہو، جس کی وجہ سے مامور بہ ہمیشہ حسن کے ساتھ رہتا ہے (ہمیشہ اچھا رہتا ہے) یعنی مامور بہ اور اس کی صفت حسن میں اتحاد ہوتا ہے، صفت حسن مامور بہ سے جدا نہیں ہوتی، جیسے ایمان (دل سے حق کی تصدیق) جب بھی ہوگا خوب ہوگا۔ اسی وجہ سے ایمان ایسا مامور بہ ہے کہ بندہ ہمیشہ اس کا مکلف رہتا ہے کبھی اس کو ترک کرنے کی اجازت نہیں، بندہ کے ذمہ سے ساقط نہیں ہوتا خواہ اس کو قائم رکھنے کے لیے جان دے دینا پڑے، کیونکہ دل سے اللہ تعالیٰ کی تصدیق اچھی ہی ہے کبھی حسن سے خالی نہیں ہوتی

اَلْمُضَدَّ اور روزہ کی قضا کے لیے کس عسکم صدہ کافی تھا۔ جب بندہ اصل واجب کا مثل اپنی طرف سے بطور قیمت پیش کرنے پر قادر ہے صرف واجب کو اصل وقت میں وقت کی فضیلت کے ساتھ پیش کرنے سے عاجز ہے کہ فضیلت اصل وقت کا کوئی مثل نہیں تو اصل واجب کے مطالبہ کا بندہ کے ذمہ باقی رہنا اور وقت کے مطالبہ کا ساتھ ہو جانا ایک معقول بات ہے۔ اس لیے نماز روزہ کی قضا کے بارے میں کوئی نص نہ آتی تب بھی ان کی قضا واجب ہی رہتی لیکن اللہ نے روزہ کی قضا کے لیے آیت نازل فرمائی۔ **فَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا آيَاتِهِمْ**۔ ”تم میں سے کوئی شخص بیمار ہو جائے یا سفر میں چلا جائے تو اسی قدر روزہ دوسرے دنوں میں رکھے۔“ اور نماز کے بارے میں سرکارِ دو عالم نے ارشاد فرمایا **مَنْ نَسِيَ صَلَاتَهُ أَوْ صِيَامَهُ فَخُذْ بِلِغَتِهِ**۔ ”جو شخص نماز چھوڑ کر سو رہے یا بھول جائے تو جس وقت یاد آجائے نماز پڑھ لینا چاہیے۔“

ان دونوں نصوص میں مثل واجب کا مطالبہ ہے اور فضل وقت کا مثل نہ ہونے کی وجہ سے مطالبہ نہیں، اور جب نص میں یہ دو باتیں آئیں اور معقول ہیں تو اس کی بنیاد پر دوسرے واجبات جیسے نذر معین کا روزہ اور منذر نماز اور منذر احتکاف کی قضا کو بھی واجب قرار دیں گے، اور ان کے قضا کے لیے نئی نص کی ضرورت نہیں ہے۔

صرف قضا بمثل غیر معقول کے لیے مستقل نص کی ضروری رہتی ہے، کیونکہ مثل غیر معقول کی تجویز بندوں کے اختیار میں نہیں تو جب تک نص نہ ہو اس کا فیصلہ نہیں ہو سکتا، جیسے قتل خط میں جان کا بدلہ مال یا اعضاءِ انسانی کا بدلہ مال ہے کیونکہ اس کے متعلق نص موجود ہے، اگر یہ نص موجود نہ ہوتی اس کی قضا اپنی عقل کے مطابق لازم نہ ہوتی۔

یہی وجہ ہے کہ قتل عمد میں جب تک قاتل قصاص (جان) دینا چاہے اس پر دیت لازم نہیں

قضا ہے مگر ذات غلام وہی ہے اس لیے ادا ہے، اس کو ادا شبیہ بالقضاء کہتے ہیں۔

قضا بمثل معقول۔ مال کسی کی چیز غصب کر لی اور ہلاک کر دی، پھر اس کا مثل صوری ادا کر دیا جیسے کسی کی گھڑی لے کر توڑ دی پھر اس جیسی گھڑی دے دی تو قضا کا مال ہوگی۔

قضا بمثل بمثل معقول۔ چیز ایسی ہے کہ اس کا مثل صورتاً نہیں، جیسے بکری مار ڈالی تو دوسری بکری اس کا مثل نہیں (ایک بکری سب اوصاف میں دوسری بکری جیسی نہیں) ایسی صورت میں مثل معنوی (قیمت) دیا جاتا ہے، یہ قضا بمثل معقول ق صر ہے۔

قضا بمثل غیر معقول۔ جیسے خطا کسی انسان کو مار دیا، یا کسی کا ہاتھ پیر توڑ دیا تو دیت (مال) لازم ہوگی، انسان اور مال میں کوئی مماثلت نہیں، اسی طرح اعضائے انسانی اور مال میں از روئے عقل کوئی مناسبت نہیں معلوم ہوتی نہ صورت میں نہ معنی میں، کیونکہ انسان مالک ہے، مال انسان کا مملوک ہے، مگر انسانی جان مفت میں ضائع نہ جائے اس لیے اللہ تعالیٰ نے یہ بدلہ تجویز کیا ہے، یہ قضا بمثل غیر معقول ہے۔

قضا بکسب۔ اگر کسی نے ایک عورت سے کسی غیر معین غلام کو مہر ٹھہرا کر نکاح کیا، مہر میں غیر معین غلام جائز ہے، اوسط قسم کا غلام واجب ہے۔ اگر دیدیا تو مہر ادا سمجھا جائے، اور اگر درمیانہ غلام کی قیمت مہر میں دی تو یہ قضا ہے اس لیے کہ عین واجب نہیں بلکہ مثل واجب ہے مگر ادا جیسی ہی ہے۔

وجہ یہ ہے کہ مہر میں کوئی بھی اوسط قسم کا غلام واجب ہوا ہے، اوسط کا فیصد بلا قیمت نہیں ہو سکتا ہے، اس لیے اوسط غلام ادا کرنا ہو تب بھی قیمت ہی کو بنیاد بنانا پڑے گا، تو گویا کہ اصل واجب قیمت ہوئی، قیمت غلام سے مقدم آئی۔ اور غلام دیا جائے گا تب بھی قیمت کی بنیاد پر دیا جائے گا، اس لحاظ سے قیمت دینا بھی گویا کہ ادا ہے، اسی لیے اس کو قضا شبیہ بالاداء کہتے ہیں۔

فیہ ادا جس سبب (امر) سے ثابت ہوئی ہے اکثر اصولیین کی نزدیک قضا بھی اسی سبب سے واجب ہوتی ہے، قضا کے مطالبہ کے لیے دوسری نص کا آنا۔ زمین نہیں۔ نماز کی قضا کے لیے

کسی کا غلام غصب کر لی، غاصب کے یہاں پہنچنے کے بعد غلام نے کسی کا مال ہلاک کر دیا جس کی وجہ سے غلام پر دین ہو گیا، یا غلام نے کسی کو مار دیا جس کی وجہ سے دیت یا قصاص لازم آ گیا تو غلام کی قیمت گھٹ گئی، یا کسی کی بھری غصب کر لی، بھری غاصب کے یہاں بیمار ہو گئی یا ناگ ٹوٹ گئی جس کی وجہ سے قیمت میں نقصان آ گیا، تو معیوب بھری دینا یا ایسا غلام واپس دینا ادائے قاصر ہے۔ اسی طرح کسی کا کھانا اٹھا لیا اور وہی کھانا مالک کو کھلا دیا تو ضمان ساقط ہو جائے گا، یہ بھی ادائے قاصر ہے۔

تیسرا باب: غلام کو بیوی کا مہر قرار دے کر نکاح کیا۔ جیسے کہا ”اس (اشارہ کر کے) غلام کے عوض (مہر بنا کر) تجھ سے نکاح کرتا ہوں۔“ اور حقیقت میں مہر بناتے وقت وہ غلام اس کا نہیں تھا، مگر نکاح کے بعد اصل مالک سے غلام خرید کر زوجہ کے مہر میں دے دیا اس لیے اس کو ادائیگی کہیں گے، کیونکہ جس غلام پر عقد ہوا ہے وہی دے رہا ہے اور زوجہ کو قبول کرنا لازم ہے، لیکن عقد کے وقت یہ غلام غیر کا مملوک تھا خریدنے کے بعد شوہر کا مملوک ہوا اور زوجہ کو دینے کے بعد زوجہ کی ملک میں آیا۔ چنانچہ وصف کے اعتبار سے یہ وہ غلام نہیں جس کی طرف عقد میں اشارہ ہوا تھا کہ عقد کے وقت وہ غیر کا تھا اور زوجہ کو ملنے وقت شوہر کا ہے۔ ملک کے تغیر سے عین کے اندر تغیر آ جاتا ہے گویا کہ چیز بدل جاتی ہے، حدیث شریف میں ہے:

عن انس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **فروها صدقة ولنا هدية.**

”حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے حضور اقدس ﷺ کے یہاں گوشت آیا، دریافت کیا: یہ کیا ہے؟ کہا: کچھ (گوشت) ہے جو حضرت بریرہ (نبی ﷺ کی خادمہ) کے پاس صدقہ میں آیا ہے، تو آپ نے ارشاد فرمایا: ان کے لیے صدقہ ہے (اور وہ ہم کو دیں) تو ہمارے لیے بدیہ ہے۔“

معلوم ہوا ملک بدلنے سے عین میں حکم تغیر آ جاتا ہے، وصف میں تغیر کے اعتبار سے یہ غلام دینا

۲۔ **قضا بخش غیر معتدل**۔ واجب کا ایسا مثل دینا جس کی واجب کے ساتھ مماثلت از روئے عقل سمجھ میں نہ آتی ہو، مگر شریعت نے اس کو مثل قرار دیا ہو، جیسے روزہ کا بدل فدیہ کہ روزہ کی حقیقت کھانے سے احتراز اور فدیہ کی حقیقت کھانا کھانا، مناسبت عقل میں نہیں آتی مگر شرعاً مماثلت ہے۔

۲۔ **قضا غیر بخش**۔ جس میں ادا کے ساتھ مشابہت ہو، اس کو قضا شبیہ بالاداء بھی کہتے ہیں۔
قضا شبیہ بالاداء۔ واجب کا مثل دینا، مگر مثل میں عین (اصل) کے ساتھ مشابہت ہوتی ہے (ادا کی طرح ہے)۔

جیسے تکبیرات عید کو رکوع میں کہہ لینا، عید کی نماز میں امام کو رکوع میں پایا، تکبیرات زوائد کہہ کر رکوع میں شامل ہونے کا وقت نہیں ہے تو حکم یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ کہہ کر رکوع میں شریک ہو جائے اور رکوع میں تکبیرات زوائد کہہ لے۔

تکبیرات زوائد کی علیحدہ قضا نہیں ہے، کیونکہ نماز سے باہر عبادت کی حیثیت سے اس کا کوئی مثل نہیں، تکبیرات کا محل قیام ہے وہ فوت ہو چکا ہے، اور رکوع قیام کے مشابہ ہے کہ مُصلّی کا نصف بدن رکوع میں قائم رہتا ہے، نماز میں رکوع کو پالینا قیام کے پالینے کے قائم مقام ہے، تکبیرات کو رکوع میں کہنا اپنی جگہ سے ہٹ جانے کی بنا پر قضا ہے اور رکوع قیام کے معنی میں ہے اس لیے تکبیرات رکوع میں ادا جیسی ہیں گویا محل میں ادا ہو رہی ہیں۔ یہ قضا کی تین قسمیں ہیں، اور ادا کی بھی تین قسمیں ہوتیں، کل چھ قسمیں ہوتیں۔

جس طرح حقوق اللہ (عبادات) میں ادا اور قضا کی مذکورہ اقسام بنتی ہیں، اسی طرح حقوق العباد (معاملات) میں بھی مذکورہ چھ قسمیں چلتی ہیں۔

حقوق العباد کی مثالیں:

۱۔ **تال**۔ مغضوب یا مبیع کو بعینہ واپس دے دینا۔

۲۔ **ق**۔ مغضوب یا مبیع کو نقص کے ساتھ دینا۔

۱۔ **کامل** جب مامور پہ کو ان تمام اوصاف کیساتھ بجا لائیں جن اوصاف پر بجا لانا مشروع ہوا ہے یہ ادائے کامل ہے، جیسے نماز باجماعت کہ پوری نماز جماعت کے ساتھ ادا کی ہو۔

۲۔ **مکمل** جب مامور پہ کو اوصاف کے نقصان کے ساتھ ادا کریں تو ادائے قاصر ہے (مضبوق کی نماز) یہ ادا قاصر ہے۔ مضبوق جو نماز تنہا پڑھتا ہے وہ نماز کا شروع حصہ ہوتا ہے۔

۳۔ **مقتدی** وہ ادا جس میں شائبہ قضا ہے قضا کے مشابہ ہے، جیسے نماز کے آخری حصہ کو وصف کے نقصان کے ساتھ ادا کرنا (الحق کی نماز) ایک شخص پہلے سے امام کے ساتھ جماعت میں شریک ہوا درمیان میں فیندائی اور امام کے سلام کے بعد بیدار ہوا یا وضو ٹوٹ گیا، وضو کرنے کے لیے گیا اور امام نے اپنی نماز پوری کر لی تو اس مقتدی کو اپنی باقی نماز پوری کرنا ہے، اور مقتدی کی طرح قراءات کے بغیر پڑھنا ہے کہ بحق امام کے پیچھے ہی شمار ہوتا ہے۔ لاحق کی نماز وقت میں ہے اس لیے ادا ہے لیکن امام کے ساتھ تحریم کی بنا پر امام کی متابعت اور معیت ارکان صلوٰۃ میں لازم ہوئی تھی۔ متابعت (اقتدا) تو باقی ہے مگر معیت (ساتھ میں پڑھنا) باقی نہیں تو لاحق متابعت کا مثل ادا کر رہا ہے، اس لیے یہ ادا قضا کے مشابہ ہے بالکل قضا تو نہیں کیونکہ نماز وقت میں پڑھ رہا ہے، اور اصل نماز باقی ہے صرف وصف معیت فوت ہوا ہے اس لیے اس قسم کو اداسبیہ بالقضا کہتے ہیں۔ یہ دراصل ادائی ہے، تو اس طرح ادائی کل تین قسمیں بن جاتی ہیں۔

اقسام قضا

قضا کی بھی دو قسمیں ہیں **قضاۃ محض** - **قضاۃ غیر محض**۔

۱۔ **محض** خالص قضا جس میں ادا کے ساتھ کوئی مناسبت نہ ہو، حقیقت میں نہ حکم میں۔ اس نوع کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ **مقتدر** واجب کا مثل ادا کرنا جب کہ از روئے عقل واجب کے ساتھ اس کی مماثلت سمجھ میں آجائے، جیسے نماز کا مثل نماز۔

اگر حج فرض ہونے کے باوجود نفل کی نیت کرے تو اس صراحت کی وجہ سے حج نفل ہوگا فریضہ ادا نہ ہوگا، کیونکہ حج کا وقت ظرف کی طرح بھی ہے اس لیے نفل کی نیت درست ہے جس طرح نماز فرض کے وقت میں فرض سے قبل نفل نماز جائز ہے۔

فصل (۴)

مامور بہ کا حکم

مامور بہ کو بجالاتا دو طرح ہوتا ہے: ادا اور قضا۔

۱۔ کا مطلب یہ ہے کہ امر سے مطلوب چیز بعینہ دی جائے، یعنی وہی مامور بہ بجالایا جائے جس کا حکم ہوا ہے، جیسے نماز کو اس کے وقت مفروض (مقرر) میں پڑھ لینا۔

۲۔ کا مطلب یہ ہے کہ امر سے واجب شدہ چیز کا مثل دیا جائے۔ بندہ کے ذمہ جو مامور بہ لازم ہو چکا ہے وہ نہ دیا جاسکا تو اپنی طرف سے اس کا مثل (بدل) دے کر واجب کو ذمہ سے ساقط کرنا، جیسے نماز کو اس کے وقت مفروض سے مؤخر کر کے پڑھنا۔ مؤخر شدہ نماز جس وقت میں پڑھی جائے اس وقت میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ نماز فرض نہیں، تو مصلیٰ ایک ایسی نماز پیش کر رہا ہے جو اس وقت میں لازم نہیں اور خاص وقت کی نماز ادا کرنا ممکن نہیں، اس لیے کہ یہ نماز وقت کی نماز کے بجائے اپنی طرف سے پیش کر رہا ہے، اسی کا نام قضا ہے۔

قضا پڑھنا فرض ہے، یہی وجہ ہے کہ آج کی ظہر کی نماز کل کی ظہر کی نماز کا بدل نہیں بن سکتی کیونکہ آج کی نماز اس وقت میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے فرض ہے، اور کل کی ظہر کا بدل بندہ کو اپنی طرف سے پیش کرنا ہے۔

۳۔ عام محاورہ میں قضا کو ادا اور ادا کو قضا کہتے ہیں، اس میں کوئی حرج نہیں۔

۴۔ ادا کی دو قسمیں ہیں: ۱۔ ادائے محض ۲۔ ادائے غیر محض۔

ادائے محض (خالص ادا) کی دو قسمیں ہیں: ۱۔ ادائے کامل ۲۔ ادائے قصر۔

۴۔ اس عبادت کا حکم یہ ہے صبح صادق سے پہلے نیت ضروری نہیں، اگر نصف نہار سے پہلے نیت کر لے تو کافی ہے، مطلق نیت صوم سے بھی روزہ ادا ہو جائے گا اور نفل کی نیت سے بھی ادا ہو جاتا ہے۔ اگر صبح صادق سے قبل کوئی نیت نہیں کی پھر نصف نہار سے پہلے دوسرے کسی واجب کی نیت کی تب بھی نذر معین کا روزہ ہی شمار ہوتا ہے۔ ہاں اگر صبح صادق سے پہلے دوسرے واجب روزہ کی نیت کی ہو تو جس روزہ کی نیت کی وہ ادا ہوگا نذر کا قضا ہو جائیگا۔ رمضان کے روزہ اور نذر معین کے روزہ میں یہی فرق ہے کہ رمضان میں صبح صادق سے پہلے دوسرے واجب کی نیت کے باوجود رمضان کا روزہ شمار ہوتا ہے۔

۵۔ وہ عبادت جس کا وقت اس کے لیے ایک اعتبار سے معیار کی طرح ہے اور دوسرے اعتبار سے ظرف کی طرح ہے، جیسے حج ہے۔ حج کا وقت شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے دس دن ہیں، اس اعتبار سے ایک ہی سال ان مہینوں میں دو حج ادا نہیں ہو سکتے ہیں تو حج کا وقت حج کے لیے معیار جیسا ہوا، اور اس اعتبار سے کہ حج کے ارکان حج کے پورے وقت کا استیعاب نہیں کرتے (حج کے افعال پانچ دن ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳ میں پورے ہو جاتے ہیں) حج کا وقت حج کے لیے ظرف کی طرح ہے۔

حضرات شیخین ۶۔ فرماتے ہیں کہ احتیاط اسی میں ہے کہ جس سال حج فرض ہو اسی سال ادا کر لینا چاہیے، بلا عذر تاخیر سے گناہ ہوتا ہے۔

۷۔ اس عبادت کا حکم یہ ہے کہ جب بھی اس کو ادا کیا جائے ادا ہے قضا نہیں۔ مطلق حج کی نیت سے حج فرض ادا ہو جاتا ہے بشرطیکہ حج فرض ہو چکا ہو، کیونکہ وقت معیار جیسا ہے جس طرح کہ رمضان کا روزہ مطلق نیت سے ادا ہو جاتا ہے۔ اور اس لیے بھی کہ ایک مومن پر حج فرض ہونے کے باوجود وہ مشقت برداشت کر کے نفل ادا نہ کرے گا جب کہ فرض کا ثواب زیادہ ہے اور اس کے ترک پر عقاب بھی سخت ہے، اس لیے مطلق نیت سے ادا شدہ حج کو فرض ہی قرار دیا گیا ہے۔

پہلے ہوتا ہے۔ پورا وقت نماز گزر جانے کے بعد نماز کو فرض ہونا چاہیے لیکن اس صورت میں وقت کی ظرفیت کا تقاضا پورا نہیں ہوتا، اس لیے پورے وقت کو سبب قرار دینے کے بجائے اس جزو کو سبب قرار دیا گیا جو تحریر سے متصل ہوتا ہے، تاکہ ظرفیت اور سمیت دونوں کا تقاضا پورا ہو جائے۔ قضا نماز کا سبب پورا وقت ہے، قضا کرنے میں ظرفیت پر عمل نہیں ہوتا اس لیے سخت گناہ ہوتا ہے۔

وہ عبادت جس کا وقت اس کے برابر ہو بچ نہ رہے، عبادت اپنے پورے وقت کو بھر دے، یہ وقت عبادت کے لیے شرط، سبب اور معیار ہے۔ سبب اس طرح ہے کہ وقت کا ہر ہر جزو عبادت کے ہر جزو کے لیے سبب ہے، جیسے رمضان مبارک کا روزہ، اس کا وقت روزے کی لیے سبب بھی ہے اور معیار بھی ہے۔ معیار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ دو روزے ایک وقت میں ادا نہیں ہو سکتے، صبح صادق سے غروب آفتاب تک کا پورا وقت ایک روزہ سے پُر ہے۔ رمضان کے مہینے میں یہ وقت اللہ کی طرف سے فرض روزہ کے لیے معین ہے، اسی لیے غیر رمضان کا روزہ رمضان میں جائز نہیں، اور صبح صادق سے پہلے رمضان کے روزہ کی نیت کر لینا واجب نہیں نصف نہار سے پہلے نیت کر لی تو روزہ صحیح ہو جائے گا، اگر مطلق روزہ کی یا رمضان کے سوا دوسرے کسی واجب روزے کی نیت کی ہو، جیسے نذر کا روزہ یا کفارہ کا روزہ تب بھی رمضان کا روزہ شمار ہوگا۔ اگر بالکل روزہ کی نیت ہی نہ ہو تو شام تک بھوکا رہنے سے بھی روزہ نہ ہوگا کم از کم مطلق روزہ کی نیت شرط ہے۔

وہ عبادت کہ وقت اس کے لیے معیار تو ہو مگر سبب نہ ہو جیسے کسی مقرر دن میں روزہ رکھنے کی نذر کرنا، مخصوص دن میں روزہ کی نذر کرنے سے وہ دن اس روزہ کے لیے معین ہو جاتا ہے اور اس دن روزہ رکھنا واجب ہو جاتا ہے۔ مخصوص دن روزہ کا معیار تو ہوتا ہے مگر سبب نہیں ہوتا، نذر کے روزہ کا سبب نذر کرنا ہے: **لِلّٰہِ عَلَیْہِ اَنْ اَصُوْمَ یَوْمَ الْجُمُعَةِ** کہا اس لیے روزہ واجب ہوا۔

ہوتا ہے، اس لیے کہ صیغہ امر صرف **فعل** پر دراست کرتا ہے، فوراً تاخیر اس کے مدلول سے خارج ہیں، جیسے کہا پانی، و! تو عادت و عرف یہی ہے کہ فوراً یا چائے، دعوت کا کھانا تم پکاؤ! اور مخاطب کو معلوم ہے کہ دعوت کل ہے، اس لیے کل کھانا پکایا جائے گا۔

تنبیہ۔ یہ بیان احکام شرع کی اصل اور بنیاد کی حیثیت رکھتا ہے، عبادت موقتہ اور غیر موقتہ کی بحث پر شامل ہونے کی وجہ سے فقہ کے بیشتر دلائل اس پر مبنی ہیں۔ جن عبادت کا امر ہے اس میں بعض عبادت کو ادا کرنا فوراً لازم ہو جاتا ہے اور بعض میں تاخیر کی گنجائش رہتی ہے۔

مبادیاتِ نیت۔ وہ عبادت جن کو ادا کرنے کا مطلق امر ہو اور ان کے لیے ادائیگی کا وقت مقرر نہیں کیا گیا۔ ایسی عبادت کو واجب ہو جانے کے بعد تاخیر سے ادا کرنے کی اجازت ہے، مگر واجب ہوتے ہی فوراً ادا کر لینا مستحب ہے اور زیادہ ثواب کا باعث ہے۔

حضرت امام کرخی **رحمۃ اللہ علیہ** فرماتے ہیں کہ عبادت کے معاملہ میں احتیاط یہی ہے کہ فوراً ادا کرے، بلا تاخیر نہ کرے، خصوصاً زکوٰۃ و فوراً ادا کرنا چاہیے۔ صیغہ امر کی وجہ سے تو فوراً ضروری نہیں مگر زکوٰۃ کا مقصد فقیہ کی حاجت روائی ہے وہ جلد ہونا چاہیے، اس لیے بلا تاخیر زکوٰۃ میں تاخیر سے گناہ ہوتا ہے۔ **فیہ ابو جعفر** **رحمۃ اللہ علیہ** نے حضرت امام ابو حنیفہ **رحمۃ اللہ علیہ** سے زکوٰۃ میں تاخیر کی کراہت تحریری نقل کی ہے، اور حضرات صاحبین سے بھی اس کی تائید منقول ہے۔ عبادت غیر موقتہ یہ ہیں زکوٰۃ، صدقہ، فطر، کفارات کے روزے، رمضان کے قضا روزے، اور وہ عبادت جن کی نذر کی ہو اور وقت مقرر نہ کیا ہو، جیسے **لِلّٰہِ عَلٰی صَوْمٍ** (مجھ پر اللہ کے واسطے ایک روزہ رکھنا لازم ہے)۔

مبادیاتِ نیت موقتہ **حکم** ان عبادت کو خواہ تہی ہی تاخیر سے کیا جائے وہ ادا رہتی ہیں قضا نہیں ہوتی ہیں۔

ان عبادت کی تعیین نیت میں ضروری ہے، جیسے زکوٰۃ ادا کرتا ہوں، رمضان کا قضا روزہ رکھتا ہوں وغیرہ۔ ان عبادت کو شروع کرنے سے پہلے ہی ان کی نیت کر لینا ضروری ہے، اگر بغیر

دوست ہوئی۔ مصدر نکرہ فرد ہے، اس کے معنی میں ترکیب نہیں ہے، وہ مفرد ہے ایک (واحد) پر ہی دلالت کرتا ہے عدد پر دلالت نہیں کرتا۔ مصدر نکرہ کے اجزا (حقے) تو ممکن ہیں مگر اس کے افراد نہیں ہوتے، جیسے لفظ قیام (کھڑا ہونا) تو یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ تھوڑا کھڑا ہونا زیادہ کھڑا رہنا مگر ایسا نہیں کہہ سکتے: ایک کھڑا ہونا دو کھڑا ہونا تین کھڑا ہونا، ہاں آدھا کھڑا ہونا پورا کھڑا ہونا کہہ سکتے ہیں، جیسے لفظ ماء (پانی) غسل (شہد) مفرد ہے تو اس کو ایک پانی دو پانی، ایک شہد دو شہد نہیں کہہ سکتے ہاں! تھوڑا شہد زیادہ شہد آدھا اور پورا شہد کہتے ہیں، ایک قطرہ کو بھی پانی اور پورے سمندر کو بھی پانی کہتے ہیں۔ معلوم ہوا مفرد کے حقے کر سکتے ہیں مفرد کو گن نہیں سکتے۔

مفرد کے عدد پر دلالت نہ کرنے کا یہی مطلب ہے جب کہ مفرد غلط بول کر پورا مدلول مراد ہو، جیسے لفظ پانی سے پوری دنیا کا پانی مراد ہو تو مجموعہ ماء واحد ہے، اور لفظ ماء کا فرد کامل ہے، اور تھوڑا پانی مراد ہو تو اس کو فرد ادنیٰ کہتے ہیں۔ تو ماء بول کر فرد ادنیٰ (تھوڑا) اور فرد کامل (پورا) مراد ہو سکتا ہے۔

جب صیغہ امر مصدر نکرہ پر دلالت کرتا ہے تو لفظ طلاق جو مفرد ہے اس سے فرد ادنیٰ (ایک طلاق) یا فرد کامل (پوری طلاق، تین طلاق کا مجموعہ) جو واحد سمجھا گیا ہے مراد ہو سکتا ہے۔ تین طلاق سے زائد طلاق نہیں، اس لیے تین طلاق پوری طلاق (کل طلاق) ہے اور دو طلاق فرد ادنیٰ بھی نہیں اور فرد کامل (احلی) بھی نہیں اس لیے مراد نہیں ہو سکتا۔

اگر بیوی باندی ہو تو باندی کی کل طلاق دو ہیں تو اس صورت میں طلقی کہہ کر دو طلاق کی نیت درست ہے کیونکہ دو طلاق باندی کے بارے میں فرد کامل (احلی) ہے، یعنی اس کے حق میں دو کو کل مجموعہ طلاق، یعنی واحد سمجھ لیا گیا ہے۔ فرد کامل کو فرد اعتباری بھی کہتے ہیں۔

امثال امر کی کیفیت

امر کا امثال (پورا کرنا) فوراً ضروری ہے یا تاخیر کی گنجائش ہے؟ اس بات کا فیصلہ قرآن سے

کے جملہ افراد پر شامل ہونے میں قطعی نہ رہا، اس لیے کہ یہ احتمال پیدا ہو گیا کہ اور بھی کچھ افراد کے حکم سے خارج ہو جانے کی دلیل مل جانا ممکن ہے۔

خلاصہ یہ کہ عام کی دو قسمیں ہوں گی:

۱۔ وہ عام جس کے حکم میں کوئی تخصیص ثابت نہیں ہوئی ایسے عام کا حکم عام کے جملہ افراد کے لیے بطور یقین بلا کسی شبہ کے ثابت رہتا ہے اس حکم کے انکار پر اندیشہ کفر ہے۔

۲۔ وہ عام جس میں ایک مرتبہ تخصیص ثابت ہو جائے اس کو عام مخصوص منہ البعض کہتے ہیں، اس کا حکم لفظ عام کے بقیہ افراد کے لیے بطور ظن ثابت ہوگا اور کچھ افراد پر حکم شامل نہ ہونے کا احتمال اب بھی باقی رہے گا لیکن کسی دلیل سے جب تک دوبارہ تخصیص ثابت نہ ہو تو بقیہ افراد پر حکم نافذ رہے گا اس کے منکر پر کفر کا حکم نہ آئے گا۔

عام میں تخصیص کی حد

جب یہ معلوم ہو گیا کہ عام میں تخصیص ہو سکتی ہے، تخصیص کا مطلب یہ ہے کہ لفظ عام اپنی وضع کے اعتبار سے جن افراد پر شامل ہوتا ہے ان جملہ افراد پر عام کا حکم شامل نہیں ہے، کچھ افراد عام کے حکم سے خارج ہیں تو اب یہ جان لینا بھی ضروری ہے کہ تخصیص کے ذریعہ عام کے حکم سے زیادہ سے زیادہ کتنے افراد خارج ہو سکتے ہیں، یعنی عام میں تخصیص کی حد کیا ہے؟

تو سمجھنا چاہیے کہ وہ لفظ عام جو اپنے صیغہ کے اعتبار سے مفرد ہیں (اگرچہ مجموعہ کے لیے وضع ہوئے ہیں) جیسے مَنْ، ما اور وہ اسم جنس جس پر الف لام ہو جیسے المرأة، اور جمع کے وہ صیغہ جن پر م جنس آجائے جیسے النساء (جمع کے صیغہ پر لام جنس کے آنے سے جمعیت باطل ہو جاتی ہے) تو ایسے الفاظ عام کے افراد تخصیص کی وجہ سے ایک کے سوا سب حکم عام سے خارج ہو جائیں تب بھی حرج نہیں صرف ایک فرد پر حکم باقی رہے گا، جیسے: اَيَقِظُ الْمَرْأَةُ وَنَوْمُ الصِّبْيَاتِ فِي الدَّارِ (گھر میں عورت کو جگا دے اور بچیوں کو سلا دے) اگر ایک عورت

الفصل كیف سہ ماہ سود سہ ماہ سود سہ ماہ سود سہ ماہ سود
 السعیر بالسیر كیف سہ ماہ سود ”سونے کو سونے کے بدلہ میں برابر بیچو، چاندی کو
 چاندی کے بدلہ میں برابر برابر، کھجور کو کھجور کے بدلہ، نمک کو نمک کے بدلہ، جو کو جو کے عوض
 برابر برابر بیچو، جو شخص زیادہ لے یا زیادہ دے تو اس نے سود لیا یا دیا۔ سونے کو چاندی کے عوض
 جس طرح چاہو (کم زیادہ) بیچنے کی اجازت ہے لیکن دست بدست نقد اجازت ہے
 (ادھار نہیں) اسی طرح گیہوں کو کھجور کے اور جو کو کھجور کے عوض کی بیشی کے ساتھ بیچو مگر
 نقد (ادھار نہیں)۔“

معلوم ہوا کہ دو ہم جنس چیزوں کا مبادلہ جو ناپ کر یا تول کر کرتی ہوں تو ان دو چیزوں کے مبادلہ
 میں برابری ضروری ہے۔ اگر ایک طرف گیہوں ہوں تو دوسری طرف بھی ایک من پورے
 ہونے چاہیے، اگر زیادہ ہو تو سود ہو جائے گا، اگر زیادت ظاہر میں ہو حسی نہ ہو لیکن معنوی
 ہو تب بھی سود ہو جائے گا۔ جیسے ایک من گیہوں آج کے رپورے ایک من گیہوں دس دن
 کے بعد دینا تو اس طرح بیع کرنا بھی جائز نہیں ہے کیونکہ زیادت اگرچہ ظاہری نہیں لیکن آج
 گیہوں لے کر اس کی قیمت میں ایک من گیہوں دس دن کے بعد دینے میں مشتری کا نفع اور
 فائدہ ہے یہ مہلت زیادت معنوی ہے یہ بھی سود اور حرام ہے اس لیے دو ہم جنس سیلی یا وزنی
 چیزوں کو باہم ادھار بیچنا بھی جائز نہیں۔

دو چیزوں کی جنس بدل جائے جس طرح کہ حدیث شریف میں مذکور ہے کہ سونا چاندی کے
 عوض یا گیہوں کھجور کے عوض یا جو کے عوض ہو تو کی بیشی جائز ہے، دس کلو گیہوں دے کر بیس کلو
 جو یا کھجور لینے میں کوئی خرابی نہیں لیکن دونوں وزنی ہیں (موجودہ زمانہ میں) اس لیے ادھار پھر
 بھی جائز نہیں ایک ہی مجلس میں دس کلو گیہوں اور بیس کلو جو لینے اور دینے ہوں گے۔

تو اب حدت کا حکم بیع کے کچھ افراد پر محدود ہو گیا اور کچھ افراد بیع جواز کے حکم سے خارج رہے،
 یعنی بیع کے حکم میں تخصیص ہو گئی اس لیے بیع کا جواز ظنی ہو گیا اور حکم عام (جواز) عام (بیع)

ہے اور اس پر عمل لازم ہوتا ہے۔

جیسے: السَّمَوَاتُ تَحْتَنَا (سب آسمان ہمارے پاؤں تلے ہیں) تو نیچے ہونے کا حکم بلاشبہ سب آسمانوں کے لیے لفظ میں ثابت ہو رہا ہے، اور السَّمَوَاتُ سے سب آسمان مراد ہیں اس میں کوئی شبہ نہیں اس لیے ہمارے لیے ضروری ہو جاتا ہے کہ ہم اس عبارت کے تقاضا کے مطابق تحتیت کا حکم سب آسمانوں کے لیے جانیں اور مانیں، یہ بات الگ ہے کہ آسمانوں پر تحتیت کا حکم واقع کے مطابق نہیں لیکن لفظ اپنے مدلول کو صاف بتا رہا ہے۔

حکم شرعی کی مثال، جیسے: **رَدَّ لَا حِسَّ حَسْبُكَ - صَعَلَ حَسْبُكَ** ”حمل وایوں کی عدت وضع حمل ہے۔“ تو سب حاملہ عورتوں کے لیے وضع حمل تک عدت کا حکم بطور یقین ثابت ہوتا ہے، اور اس پر عمل فرض ہے۔

نہ۔ اگر کسی دلیل سے ثابت ہو جائے کہ عام کا حکم اس کے سب افراد کے لیے ثابت نہیں کچھ افراد عام کو اس حکم سے الگ رکھا گیا ہے، تو ایسی صورت میں عام کا حکم جن افراد پر باقی ہے ان کے لیے بطور یقین ثابت نہ رہے گا بلکہ ظنی ہو جائے گا اور اس حکم پر عمل فرض نہ رہے گا واجب ہو جائے گا یعنی حکم میں تخفیف آجائے گی۔ اس لیے کہ جب بعض افراد اس حکم سے خارج ہوئے تو یہ شبہ رہتا ہے کہ اس عام کے افراد میں اور بھی کوئی نوع ایسی ہو جو حکم عام سے خارج ہو اور جملہ افراد میں یہ شبہ رہتا ہے تو سب ہی افراد کے لیے یہ حکم شبہ کے ساتھ ثابت ہوگا اور حکم کے ظنی ہونے کا یہی مطلب ہے۔ خلاصہ یہ کہ ایک مرتبہ تخصیص ثابت ہو جانے کے بعد عام اپنے حکم کو جملہ افراد کے لیے ثابت کرنے میں قطعی نہیں رہتا بلکہ ظنی ہو جاتا ہے، عمل کرنا تو تخصیص کے بعد بھی واجب اور لازم رہتا ہے اور تارک عمل گناہ گار ہوتا ہے، اعتقاد رکھنے میں فرق ہو جاتا ہے کہ عام قطعی کے حکم کا اعتقاد نہ رکھنے والے (منکر) پر کفر کا حکم لگ سکتا ہے اور عام ظنی کے حکم کے منکر پر کفر کا حکم نہیں ہو سکتا۔

اس قعدہ میں گھس جائے اسکو ایک ہزار روپے ملیں گے) اگر تین سے زیادہ آدمی ایک ساتھ داخل ہوئے تو انعام کے مستحق ہیں، اگر ایک داخل ہوا تو انعام نہیں ملے گا۔ اور لفظ ”من“ مجموعہ پر شامل ہے مگر من حیثیت المجموع ہی مجموعہ پر اطلاق ضروری نہیں بلکہ ہر ہر فرد کے اعتبار سے اطلاق ممکن ہے یعنی حکم کے پورے مجموعہ پر شامل ہونا ضروری نہیں الگ الگ متعدد افراد پر حکم لگ سکتا ہے، جیسے: مَنْ صَعِدَ السَّقْفَ فَلَهُ مِائَةُ رُبِّيَّةٍ (جو شخص بھی چھت پر چڑھ جائے اسکو سو روپے ملیں گے) تو مطلب یہ ہوگا کہ جو فرد بھی چھت پر چڑھ جائے مستحق انعام ہوگا، دس آدمی چڑھ جائیں ایک ساتھ تو بھی ہر ایک سو روپے کا مستحق ہے، یکے بعد دیگرے چڑھیں تب بھی ہر ایک مستحق ہے، اور کوئی بھی ایک چڑھ جائے تب بھی سو روپے کا مستحق ہے۔ اگر اولاً کی قید لگا دی ہو، جیسے: مَنْ صَعِدَ السَّقْفَ اَوَّلًا تو کسی بھی فرد اول کے لیے حکم رہے گا جو فرد پہلے چڑھ جائے وہ مستحق ہے۔ اس صورت میں دس ایک ساتھ چڑھ جائیں تو کوئی مستحق نہیں، یکے بعد دیگرے چڑھیں تو پہلے کو ملے گا۔ مَنْ كَامُومٍ تو اس صورت میں بھی باقی ہے کہ مجموعہ افراد میں سے کسی بھی فرد پر حکم شامل ہے جب کہ وہ فرد اول بن جائے۔

فہمۃ عدد ثلاثۃ (تین) عشرة (دس) احد عشر (گیارہ) تسعون (نوے) خاص ہیں عام نہیں، کیونکہ ان آسا کو مقدار معین محصور خاص پر دلالت کے لیے وضع کیا گیا ہے یعنی نوع واحد پر دلالت کرتے ہیں۔ مائۃ عدد کی ایک نوع ہے اور الف عدد کی دوسری ایک نوع ہے اس لیے یہ خاص ہیں اس کو خاص النوع کہتے ہیں۔

فصل (۸)

عام کا حکم

لفظ عام اپنے مدلول کو بتلانے میں قطعی ہے، جب کوئی حکم لفظ عام کے لیے ثابت ہوتا ہے تو اس لفظ کے پورے مدلول کے لیے یقین کے ساتھ ثابت ہوتا ہے کوئی شبہ نہیں رہتا۔ اور اس حکم پر عمل لازم و ضروری ہوتا ہے جس طرح خاص کے لیے جو حکم ہوتا ہے وہ یقین کے ساتھ ہوتا

فصل (۷)

عام کی بحث

لفظ کی اپنے معنی اور موضوع کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں۔ قسم اول (خاص) کا بیان ختم ہوا اب دوسری قسم (عام) کا بیان پڑھے۔

ما من تعریف عام اس لفظ کو کہتے ہیں جو متعدد افراد ہم جنس کے مجموعہ غیر منحصر پر دلالت کے لیے ایک مرتبہ وضع ہوا ہو، جیسے لفظ مُسْلِمُون، رجَال، اور جمع کے دوسرے صیغے کہ یہ صیغے عام ہیں، مُسْلِمُون افراد مسلم کے مجموعہ پر شامل ہے، اور رجَال افراد رجل کے مجموعہ کو کہتے ہیں۔ مُسْلِمُون اور رجَال کا مجموعہ افراد پر شامل ہونا خود صیغہ سے بھی معلوم ہو جاتا ہے۔ وہ الفاظ جو باعتبار صیغہ کے واحد ہوں مگر افراد کے مجموعہ پر دلالت کے لیے موضوع ہوں تو وہ بھی عام ہیں، جیسے من، ما، رَهْطُ قَوْمُ کہ صیغہ میں کوئی لفظ کا اضافہ نہیں جو مجموعہ پر دلالت کرے مگر اپنے معنی کے لحاظ سے مجموعہ پر شامل ہیں۔ رَهْطُ (متعدد لوگ) قَوْمُ (جماعت) نَاسٌ (بہت سے آدمی) مَنْ (متعدد عاقل) مَا (متعدد غیر عاقل) جَاءَ الرِّهْطُ (مختلف لوگ آئے) نَاسٌ مِنَ الْعَرَبِ (عرب کے لوگ) لَا سَبَّحَ دَعْوَى دَعْوَى "ایک جماعت دوسری جماعت کا مذاق نہ اڑائے" رَسُلٌ دَعْوَى دَعْوَى "جو شخص بھی حرم میں آجائے وہ امن میں ہے" مَنْ حَسَبَ حَسْبَهُ حَسْبَهُ حَسْبَهُ "جو بھی بھلائی کرے گا اس کو دس گنا ثواب ہوگا" دَعْوَى دَعْوَى دَعْوَى دَعْوَى "رسول اللہ جو بھی حکم دیں اس کو مانو" سَبَّحَ لَعْنَةُ لَعْنَةُ لَعْنَةُ لَعْنَةُ "اللہ کی پاکی بیان کرتی آسمان و زمین کی سب چیزیں۔"

لفظ قَوْمُ کا اطلاق ہمیشہ مجموعہ پر من حیثیت المجموع ہی ہوتا ہے، مجموعہ کے فرد واحد پر نہیں ہوتا، جیسے: الْقَوْمُ الَّذِي يَدْخُلُ هَذَا الْحَصْنِ فَلَهُ الْفَتْحُ زِيَّاتٌ (جو جماعت بھی

فتیح لغیرہ وصفائیں کبھی حرمت قطعیت ہوتی ہے، جیسے یوم الآخر میں روزہ رکھنا بالاجماع حرام ہے اگرچہ ممانعت خبر واحد سے ثابت ہوتی ہے۔ اور فتیح لغیرہ مجاور میں نہی سے کراہت تحریم ثابت ہوتی ہے اگرچہ طریق ممانعت قطعی ہو، جیسے بیع وقت الندا کہ اس کی ممانعت نص قطعی سے ثابت ہے پھر بھی مکروہ تحریمی ہے حرام قطعی نہیں، مکروہ تحریمی یعنی ناجائز ہے۔

خرید و فروخت سعی کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے جیسے ابھی معلوم ہوا کہ دونوں سواری پر جارہے ہوں اور بیع ہو رہی ہو تو کیونکہ اس بیع سے سعی میں خلل نہیں آتا اور ممانعت بالکل ختم ہو جاتی ہے، معلوم ہوا کہ بیع اور سعی میں بالکل تضاد نہیں اس لیے بیع جہاں سعی میں خلل ہو تو ممنوع ٹھہرے گی مگر ممانعت میں خفیف ہوگی اس لیے کراہت تحریم ثابت ہوگی، منی عنہ (بیع) حکم اول کی بالکل ضد نہیں اس لیے حرمت خفیفہ ہے۔

اور جہاں منی عنہ حکم اول کی بالکل ضد ہو کہ دونوں کبھی جمع نہ ہو سکیں تو نہی سے اس جگہ حرمت قطعیت ثابت ہوتی ہے، جیسے نکاح جائز ہے اور بعض وقت میں واجب ہے لیکن محرم عورتوں سے نکاح ممنوع ہے، تو محرم اور نکاح دونوں ایسی ضدیں ہیں کہ کبھی جمع نہیں ہو سکتے اس لیے محرم سے نکاح حرام قطعی ہوا۔ اور اگر کوئی محرم سے نکاح کر بھی لے تو بالکل باطل اور لغو رہے گا نکاح کا کوئی حکم ثابت نہ ہوگا۔

اگر جمعہ کی اذان کے بعد سعی کے وقت کوئی بیع کرے تو اگرچہ بیع ممنوع ہے قابل فسخ ہے مگر مشتری کی ملک ایسی بیع میں بیع پر ثابت ہو جاتی ہے، وہ چیز مشتری کی ہو جائے گی کیونکہ حرمت خفیف ہے بیع بالکل باطل نہ ہوگی۔ یہ بحث دقیق ہے مگر آسان زبان میں بچوں کے لیے لکھ دی ہے جس سے خلاصہ ذہن نشین ہو جائے۔ (الحمد للہ)

نہی کا تقاضا استمرار اور فور بھی ہے یعنی جس چیز سے روکا گیا ہے اس سے اسی وقت بلا تاخیر رک جانا ضروری ہے، اسی طرح اس پر دوام اور استمرار یعنی رکے رہنا بھی ضروری ہے۔

خاص کی بحث ختم ہوئی۔

قباحت منیٰ عنہ کے ساتھ لازم رہتی ہے جب بھی منیٰ عنہ کا وجود ہوتا ہے قباحۃ موجود ہوتی ہے، جیسے یوم النحر کا روزہ منیٰ عنہ ہے روزہ میں کوئی قباحۃ نہیں، لیکن یوم النحر اللہ ﷻ کی ضیافت کا دن ہے روزہ رکھنے سے ضیافت ردّ ہوتی ہے، اور اللہ ﷻ کی ضیافت کا ردّ بری چیز ہے اس لیے روزہ میں قباحۃ آئی، روزہ پورا دن رہتا ہے اور ضیافت بھی پورا دن ہے اس لیے ضیافت کا ردّ پورے روزہ میں باقی رہتا ہے۔ یوم النحر میں کوئی وقت یا کوئی یوم النحر ایسا نہیں کہ ضیافت باری تعالیٰ اس میں نہ ہو اس لیے ضیافت کا ردّ یوم النحر کے روزہ کا لازمی وصف بن گیا ہے اس لیے قبیح لغیرہ وصفا کہا جاتا ہے۔

قبیح لغیرہ وہ چیز جس میں قباحۃ غیر کی وجہ سے آتی ہے، لیکن یہ قباحۃ ہمیشہ منیٰ عنہ کے ساتھ لازم نہیں رہتی کبھی منیٰ عنہ کا وجود قباحۃ کے ساتھ ہوتا ہے اور کبھی بلا قباحۃ ہوتا ہے، جب قباحۃ ہو تو وہ چیز منیٰ عنہ اور ناجائز ہوتی ہے اور بلا قباحۃ ہو تو جائز ہوتی ہے۔ جیسے جمعہ کی اذان کے وقت اور اس کے بعد خرید و فروخت ناجائز اور منیٰ عنہ ہے، بیچ میں خرابی نہیں مگر بیچ میں مصروفیت سے نماز جمعہ کی طرف سعی میں تاخیر ہوتی ہے اور نماز جمعہ کے لیے اذان ہوتے ہی چلنا واجب ہے تو بیچ میں قباحۃ سعی میں تاخیر کی وجہ سے آتی ہے، اس لیے بیچ جائز نہیں، اگر راستہ چلتے ہوئے بیچ ہو جس کی وجہ سے سعی میں تاخیر نہ ہو جیسے بائع اور مشتری جمعہ کے لیے سواری پر سوار ہو کر جا رہے ہیں اور بیچ کر رہے ہیں تو کوئی قباحۃ موجود نہیں اس لیے یہ بیچ جائز ہے۔

فصل (۶)

نبی کا حکم

نبی کا تقاضا تحریم ہے یعنی منیٰ عنہ حرام ہو جاتا ہے، یا نبی کراہت کو چاہتی ہے یعنی منیٰ عنہ مکروہ تحریمی ہوتا ہے۔ اگر نبی قطعی ہو تو حرمت قطعیہ ثابت ہوتی ہے ظنی ہو تو کراہت تحریمی ثابت ہوتی ہے۔

منہی عنہ میں کسی قباحت کی وجہ سے ہوتی ہے، جس طرح ذات حکیم کی طرف سے کوئی امر ہوتا ہے تو مامور بہ میں کسی خوبی کی بنا پر ہوتا ہے۔

منہی عنہ کی قسم منہی عنہ کی قباحت کے اعتبار سے اولاد دو قسمیں ہیں
۱۔ منہی عنہ قبیح عینہ۔ ۲۔ منہی عنہ قبیح لغیرہ۔

قبیح عینہ کی دو قسمیں ہیں:

قبیح عینہ ۱۔ منہی عنہ ایسی چیز کہ جس کی خرابی و قباحت از روئے عقل بھی ظاہر ہو اور نہی سے بھی معلوم ہو، جیسے کفر منعم کے انکار کو کہتے ہیں محسن کا انکار، اور نعمت کی ناقدری کو عقل بھی برا سمجھتی ہے جب کہ عقل درست ہو اور منعم کی معرفت ہو جائے۔

قبیح عینہ ۲۔ وہ چیز جس کی قباحت شریعت بتلائے، شرع کی رہنمائی کے بغیر عقل اس کی قباحت کو معلوم نہ کر سکے، جیسے کسی آزاد انسان کو فروخت کر دینا منع ہے منہی عنہ ہے۔ بیع از روئے عقل اچھی اور جائز چیز ہے اور نفس بیع میں کوئی قباحت نہیں کہ عقد (مبادلہ میں ایجاب و قبول) کا نام بیع ہے مگر شریعت نے بیع کی خاص تشریح کی ہے اور شرائط رکھے ہیں جس کی وجہ سے بیع کی حقیقت میں شرعی دخل ہوا ہے، اور جب کوئی عقد شرعی تشریح کے مطابق نہ ہو تو شرعاً اس کو قبیح کہیں گے۔ اور شرعاً قباحت ظاہر ہو جانے کے بعد عقل کا بھی یہی فیصلہ ہوتا ہے جیسے مثال مذکور میں آزاد شخص کو فروخت کر دیا تو شرعاً اس میں قباحت ظاہر ہوئی کیونکہ شریعت نے بیع کی تشریح میں یہ اضافہ کیا ہے کہ ایجاب و قبول مال متقوم (جس کو شریعت نے قابل قیمت سمجھا ہو) میں ہونا چاہیے اور آزاد آدمی مال متقوم نہیں اس لیے بیع نہیں۔ عقل بھی شریعت کی رہنمائی سے یہ فیصلہ کرتی ہے کہ آزاد آدمی بکنے کے لائق نہیں ہے۔

منہی عنہ قبیح لغیرہ کی بھی دو قسمیں ہیں: ۱۔ قبیح لغیرہ و صفاء۔ ۲۔ قبیح لغیرہ مجاورہ۔

قبیح لغیرہ ۱۔ صفاء قبیح لغیرہ و صفاء وہ منہی عنہ ہے جس میں قباحت ذاتی نہیں غیر کی وجہ سے آتی ہے

صلوٰۃ جنازہ میں حسن آیا اور نماز کے ساتھ ہی یہ حق ادا ہو جاتا ہے۔ معلوم ہوا صلوٰۃ میت میں دراصل حسن میت کے اسلام کی وجہ سے آیا اگر میت کا اسلام نہ ہوتا تو نہ نماز کا حق ہوتا اور نہ نماز میں حسن آتا، اس لیے یہی سمجھنا چاہیے کہ واسطہ اور سبب اسلام ہے اور اسدم بندہ کا فعل اختیاری ہے۔

دوسری مثال جہاد ہے بظاہر اللہ کے بندوں کو ستانا اور بستیوں کو ویران کرنا معلوم ہوتا ہے، مگر اس سے اللہ تعالیٰ کا کلمہ بلند ہوتا ہے تو حید کی اشاعت ہوتی ہے اس لیے جہاد میں حسن آگیا۔ درحقیقت جہاد میں حسن کافر کے کفر سے ہی آیا ہے، اگر کفر نہ ہوتا تو اعلا کی کوشش نہ ہوتی نہ اس کوشش میں کوئی فضیلت ہوتی اس لیے یہی سمجھنا چاہیے کہ جہاد میں حسن کا واسطہ کفر ہے اور کفر یہ بندہ کا فعل اختیاری ہے۔

حسن لغیرہ کی دوسری قسم اور حسن لعینہ کی دوسری قسم میں یہ کھلا فرق ہے کہ حسن معینہ میں وسائط اللہ تعالیٰ کی خالص تخلیق ہیں، بندہ کے فعل کو اس میں دخل نہیں اور حسن لغیرہ میں وسائط میت کا اسلام اور کافر کا کفر بندہ کا فعل اختیاری ہے۔

۱۔ اصولیین کو اس مقام میں بڑے اشکالات ہیں مذکورہ تشریح میں اس کا حل ہے۔ الحمد للہ!

فصل (۵)

نبی کا بیان

جس طرح صیغہ امر خاص ہے اسی طرح صیغہ نبی بھی خاص ہے۔

تعریف جب ایک متکلم خود کو عالی تصور کر کے دوسرے سے کسی کام سے رک جانے کی طلب کرے (کسی چیز سے منع کرے) تو اس کو نبی کہتے ہیں، جیسے: لَا تَفْعَلْ۔

نبی کا تعلق جب کوئی عالی مرتبہ کسی کام سے روکے تو رک جانا اور اس کی طلب کو پورا کرنا از روئے عقل و شرع واجب ہے۔ نبی جب کسی ذات گرامی اور حکیم کی طرف سے ہوتی ہے تو

بیت اللہ کی یہ حرمت اللہ تعالیٰ کی عنایت کردہ ہے، اس لیے اس کی زیارت کے افعال موجب ثواب بن گئے، مگر شرافت بیت کا واسطہ کا عدم ہے اس لیے ملحق بحسن لعینہ ہوا۔
فائدہ اعذار کے وقت یہ عبادات ساقط ہو جاتی ہیں۔

حسن غیر ۸ مامور بہ حسن لغیرہ کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ مامور بہ میں حسن غیر کی وجہ سے ہوتا ہے اور وہ غیر مامور بہ سے بالکل جدا ہوتا ہے غیر کا وجود مامور بہ کے بعد ہوتا ہے، اور مامور بہ میں صفت حسن غیر کے وجود کے بعد آتی ہے، جیسے نماز کا فرض وضو کا وضو بظاہر نظافت اعضا کا نام ہے اور پانی کی اضاعت ہے۔ اعضا پر میل نہیں پھر بھی پانی کا استعمال یہ اضاعت ہوئی، مگر اس طرح نظافت اعضا سے نماز ادا ہوتی ہے جو اہم عبادت ہے، اس لیے وضو میں بھی عبادت کا رنگ آ گیا ہے۔ وضو کے لیے فرضیت کا مقام نماز کی فرضیت کے بعد ہے، اسی لیے جن لوگوں سے نماز ساقط ہو جاتی ہے وضو بھی ساقط ہو جاتا ہے؟ جیسے حیض والی عورت۔ اور کسی نے وضو کیا مگر نماز نہ پڑھی تو بھی وضو کے حسن و ثواب میں نقصان آ جاتا ہے، وضو میں حسن نماز سے آیا اس لیے حسن لغیرہ ہوا۔

دوسری مثال سعی الی الجمعہ ہے نماز جمعہ ادا کرنے کے لیے چناؤ ان جمعہ کے بعد واجب ہو جاتا ہے: **فَسَعَىٰ إِلَىٰ دُكْرٍ نَّه** مامور بہ سعی ہے اس میں حسن و ثواب نماز جمعہ سے آتا ہے سعی نماز جمعہ ادا کرنے کا وسیلہ ہے جس پر نماز جمعہ فرض نہیں اس پر سعی بھی فرض نہیں، اگر کوئی سعی کرے مگر نماز جمعہ کا ارادہ نہ ہو تو کوئی ثواب نہیں اس لیے سعی حسن لغیرہ ہے۔

حسن غیر ۹ مامور بہ میں حسن غیر سے آتا ہے مگر مامور بہ کی ادائیگی کے ساتھ ہی وہ غیر بھی موجود ہو جاتا ہے، جیسے میت پر نماز پڑھنا بظاہر بت پرستی کے مشابہ اور توحید کے خلاف معصوم ہوتا ہے مگر مسلم بھائی کا حق اس سے ادا ہوتا ہے اس لیے حق مسلم کی ادائیگی سے

ہے۔ اور جیسے نماز کہ اس کا ہر جز حسن والا ہے کیونکہ اس میں رب کریم کی تعظیم ہے، اور باری تعالیٰ کی تعظیم اچھی بات ہے، نماز عذر کے وقت اللہ کی طرف سے ساقط ہوتی ہے۔

۲۔ حسن لعینہ کی دوسری قسم وہ ہے کہ حسن تو اس کی ذات میں ہی ہوتا ہے مگر ایک واسطہ سے یہ حسن ذات میں آتا ہے، اس لیے اس قسم کو ملحق بحسن لعینہ کہتے ہیں (پہلی قسم میں حسن ذات میں کسی واسطے کے بغیر ہوتا ہے) جیسے زکوٰۃ روزہ حج۔ زکوٰۃ بظاہر مال کو ضائع کرنے کی صورت ہے اور اس اضاعت میں بظاہر کوئی خوبی نہیں مگر اللہ تعالیٰ کے حکم سے اللہ تبارک و تعالیٰ کا نائب بن کر فقیر کی ضرورت پوری کی ہے، اس لیے اضاعت انفاق بن جاتی ہے، اور اس میں خوبی آجاتی ہے اور بموجب ثواب بن جاتی ہے۔ معلوم ہوا زکوٰۃ میں حاجت فقیر سے حسن آیا، اگر حاجت نہ ہوتی تو زکوٰۃ سے اس کا دفع نہ ہوتا اور زکوٰۃ میں کوئی فضیلت نہ ہوتی۔ اس لیے یہی سمجھنا چاہیے کہ زکوٰۃ میں حسن کا واسطہ اور سبب حاجت فقیر ہی ہے، مگر یہ حاجت اللہ تبارک و تعالیٰ کی پیدا کردہ ہے، فقیر یا غنی کا اس میں اختیار نہیں، اس لیے حسن کا یہ واسطہ نہ ہونے کے برابر ہے، یہی وجہ ہے کہ اس قسم کو حسن لعینہ کہتے ہیں ورنہ حسن لغیرہ بن جاتی۔

اسی طرح روزہ ہے کہ بظاہر خود کو بھوک میں گرفتار کرنا ہے اور بلاست میں ڈالنا ہے، مگر اس بھوک سے سرکش نفس قابو میں آتا ہے، سرکش نفس کا مغلوب ہونا بھوک میں حسن پیدا کرنا ہے۔ معلوم ہوا کہ روزہ میں حسن دراصل شہوت نفس سے ہی آیا ہے اگر شہوت نہ ہوتی تو سرکشی اور معصیت نہ ہوتی، نہ اس کو مغلوب کرنے کی ضرورت ہوتی، اس لیے شہوت ہی کو واسطہ اور سبب سمجھنا چاہیے۔ فرشتوں میں شہوت نہیں تو ان کے روزہ کا کوئی امتیاز اور فضیلت بھی نہیں۔ لیکن شہوت کا واسطہ کالعدم ہے کیونکہ نفس کی شہوت اللہ تبارک و تعالیٰ کی تخلیق ہے، بندہ کے فعل کو اس میں دخل نہیں، اس لیے ملحق بحسن لعینہ ہوا۔

حج بظاہر مسافت بعیدہ کو قطع کرنا ہے اور تعاب نفس (نفس کو تھکانا) ہے، اور حج احرام طواف وقوف عرفات وغیرہ کا نام ہے جو بظاہر عبث معلوم ہوتے ہیں، مگر یہ سب کچھ شرافت والے عظمت والے بیت اللہ کی خاص زیارت کے لیے ہوتا ہے اس لیے اس میں حسن آگیا ہے۔

نہیں لیکن محاورہ میں اس لفظ کا استعمال عادت و عرف میں مجازی معنی کے لیے ہوتا ہو یعنی حقیقت مجبورہ ہو تو مجازی معنی مراد ہوتے ہیں۔

حقیقت مجبورہ کی مثال جیسے واللہ لا اکل من هذه النخلة. (اللہ کی قسم! میں اس کھجور کے درخت سے کچھ بھی نہ کھاؤں گا) اگر کھجور کے پتے یا چھال کھالے تو حائل نہیں ہوگا حالانکہ حقیقی معنی کا تقاضا تو یہی ہے کہ حائل ہو جائے، مگر حقیقی معنی دشواری کا باعث ہیں کوئی کھجور کے پتے یا چھلکے بڑی مشکل سے کھائے گا۔ معصوم ہوا متکلم کے کلام کے وہ معنی لینا چاہیے جس میں وقت و دشواری نہ ہو، اس لیے یہاں مجازی معنی نخلہ سے شمر نخلہ مراد ہوگا۔

حقیقت مجبورہ کی مثال واللہ لا اضع قدمی فی دار رید. (اللہ کی قسم! میں زید کے گھر میں پیر نہیں رکھوں گا) اگر یہ شخص باہر کھڑے ہوئے زید کے گھر میں اپنا پیر رکھے تو حقیقت کا تقاضا تو یہی ہے کہ حائل ہو جائے اور حقیقت پر عمل بھی مشکل نہیں، مگر عرف عام اور عادت یہ ہے کہ وضع قدم (پیر رکھنا) سے مراد صرف پیر رکھنا نہیں ہوتا بلکہ وضع قدم سے داخل ہونا (اندر جانا) مراد ہوتا ہے، اس لیے یہاں عرف عام کے مقابلہ میں حقیقت کو ترک کر دیتے ہیں اور متکلم گھر میں داخل ہو جائے تب حائل ہوتا ہے۔

حقیقت کبھی شرعاً مجبور ہوتی ہے تب بھی مجاز مراد ہوتا ہے، جیسے کوئی شخص اپنے اپنے مقدمہ میں کسی کو وکیل بناتا ہے: اَوَكَلْتُ لَخَصْمٍ مِّنِي هَذِهِ (میں تمہیں اپنے مقدمہ کا وکیل بناتا ہوں) مدعی کے وکیل بننے کا تقاضا اور حقیقت تو یہ ہے کہ عدالت میں وہ مدعی کی طرفداری کرے اور مقابل کی ہر بات کا انکار کرے جو اپنے اصل (مؤکل) کے لیے مضر ہو اگرچہ مدعی جھوٹا ہو، مگر شرعاً اس طرح جھوٹ اور ناحق طرفداری جائز نہیں۔ اس لیے شرعی اعتبار سے اَوَكَلْتُ لَخَصْمٍ مِّنِي هَذِهِ کا مطلب ہوگا (مجازاً) تم کو اپنی طرف سے عدالت میں جواب کا ذمہ دار بناتا ہوں مطلقاً، یعنی تمہارا جواب میرا جواب شمار ہوگا۔ لہذا اگر وکیل مدعا علیہ کی بات کا اقرار بھی کر لے اور یہ اقرار مدعی کے لیے مضر ہو تب بھی مدعی کا اقرار سمجھا جائے گا۔ مدعی وکیل

فی ۳۰۰ یاد رکھنا چاہیے کہ معنی موضوع لہ سے لفظ کی نفی کبھی درست نہیں ہوتی، جیسے شیر (درندہ خاص) کے متعلق کبھی لیس باسب نہیں کہہ سکتے (کبھی مبالغہ نفی کر دیں تو دوسری چیز ہے)۔ معنی غیر موضوع لہ سے لفظ کی نفی درست ہے، بہادر آدمی کو اسد مجازاً کہتے ہیں اور لیس باسب (شیر نہیں ہے) بھی کہہ سکتے ہیں، باپ کو اب کہتے ہیں لیس باپ نہیں کہہ سکتے، دادا کو مجازاً اب کہتے ہیں اور لیس باپ بھی درست ہے۔

۴۰۰ کسی لفظ کو صرف حقیقت یا صرف مجاز قرار دے کر ایک ہی وقت اور ایک ہی استعمال میں ایک ہی حیثیت سے لفظ کے حقیقی اور مجازی معنی کا قصد جائز نہیں، جیسے۔ لا تقتل الأسد (تو شیر اور بہ درمرد کو مت مار)۔ قتل نہ کرنے کی طلب شیر اور بہ درمرد کے لیے ایک ہی صیغہ سے ثابت نہیں ہو سکتی دونوں کے لیے صیغہ صیغہ کا استعمال ضروری ہے۔ اسی طرح لفظ ایک ہی وقت میں حقیقت بھی ہو جیڑ بھی ہو یہ جائز نہیں، مثلاً مذکور میں اسد اگر حقیقت ہے تو مجاز نہیں ہو سکتا اور مجاز ہے تو حقیقت نہیں ہو سکتا۔

فی ۵۰۰ کبھی مجازی معنی اس قدر عام ہوتا ہے کہ حقیقی معنی مجازی معنی کا ایک فرد بن جاتا ہے اور مقصود مجازی معنی ہوتا ہے حقیقی معنی بلا ارادہ ضمنا اس میں شامل ہو جاتے ہیں، اور بظاہر حقیقی اور مجازی معنی جمع ہو جاتے ہیں لیکن اس میں حرج نہیں، قصد دونوں کو جمع کرنا جائز نہیں ہے، جیسے: لا أضغ قدمی فنی دار فلان۔ (میں فلاں کے گھر میں قدم نہیں رکھوں گا) دار فلاں کی حقیقت یہ ہے کہ فلاں کا ذاتی ملوک گھر ہو اور وضع قدم کی حقیقت یہ ہے کہ برہنہ پا داخل ہو، مگر عرف میں دار فلان سے مجازاً "سکونت کا گھر" اور پھر رکھنے سے "اندر جانا" مراد ہوتا ہے۔ تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ میں اس کے گھر میں نہ جاؤں گا خواہ اس کا ذاتی گھر ہو یا کرایہ کا یا عاریتاً ہو، چیل پہن کر جائے یا بلا چیل جائے، اگر جائے گا حائل ہوگا، تو سکونت اور دخول کے مجازی معنی میں حقیقی معنی آرہے ہیں اس میں کوئی حرج نہیں۔

فی ۶۰۰ جب حقیقی معنی دشواری کا باعث بن جائیں یعنی حقیقت متعذر ہو، یا حقیقی مشکل تو

متکلم کی مراد شیر ہی ہو۔

مجاز کی تحریف جب متکلم لفظ کو معنی موضوع لہ کے سوا دوسرے معنی کے لیے پہلی معنی کے ساتھ مناسبت کی وجہ سے استعمال کرے تو لفظ اس دوسرے معنی کے لیے مجاز کہلاتا ہے، جیسے جاء الأسد۔ (بہادر آدمی آیا) تو یہاں لفظ أسد بہادر آدمی کے لیے مجاز ہوا۔ مناسبت (علاقہ) کا بیان آگے آ رہا ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

فصل (۱)

حقیقت کے بیان میں

حقیقت کا حکم یہ ہے کہ معنی موضوع لہ (جس کے لیے لفظ مستعمل ہوا) ثابت ہو جائے گا، جیسے: **یا نھما الدس من ارکعو** ”اے ایمان والو! رکوع کرو۔“ لفظ رکوع شارع نے معنی موضوع لہ (شرعی رکوع) میں استعمال کیا ہے، اس سے شرعی رکوع کی طلب ثابت ہوئی۔

ف ۱۰۰ کوئی لفظ خاص ہو یا عام ہو وہ حقیقت بھی ہو سکتا ہے، جیسے لفظ أسد (شیر) خاص ہے اور اپنے موضوع لہ میں مستعمل ہے تو حقیقت بھی ہے، اور أسد (بہت شیر) عام ہے اور اس کو حقیقت بھی کہتے ہیں۔

ف ۲۰۰ جب کوئی لفظ مستعمل ہو تو اس کے معنی موضوع لہ مراد لینا چاہیے جب تک کہ معنی موضوع لہ پر عمل ممکن ہو، اگر کسی وجہ سے معنی موضوع لہ پر عمل ممکن نہ رہے تب لفظ کا استعمال مجاز سمجھنا چاہیے اور معنی غیر موضوع لہ مراد لینا چاہیے، جیسے: جاء الأسد (شیر آیا) تو درندہ ہی مراد ہوگا، اگر کوئی کہے: یقراً الأسد (شیر پڑھتا ہے) تو ظاہر بات ہے یہاں درندہ مراد لینا ممکن نہیں تو بہادر آدمی (مجاز) مراد لے۔

چوتھا باب

نظم کی تقسیم ثنائت کے بیان میں

یعنی

نظم کو استعمال کرنے کے طریقوں کے بیان میں

یعنی لفظ کا استعمال وضع ہونے کے بعد کس طرح ہوا ہے؟ استعمال کے لحاظ سے لفظ کی دو قسمیں ہیں: حقیقت اور مجاز، ان دونوں کی تعریف سے پہلے وضع کی تعریف جان لینا چاہیے۔

بن لفظ کو کسی خاص معنی کے لیے اس طرح مقرر کرنا کہ جب وہ لفظ بولا جائے بلا کسی قرینہ کے وہ معنی سمجھ میں آجائے۔ وضع کی تین قسمیں ہیں:

بن لغوی اگر کسی لغوی نے لفظ کو خاص مفہوم کے لیے مقرر کر دیا ہو تو وضع لغوی ہوگی، جیسے: **أسد** کو اہل لغت نے شیر (خاص درندہ) کے لیے مقرر کر دیا۔

بن جماعتی مخصوص جماعت نے کسی لفظ کو خاص مفہوم کے لیے مقرر کر لیا ہو، جیسے اہل نحو نے لفظ فعل کو زمانہ بتلانے والے یا معنی کلمہ کے لیے مقرر کیا۔

بن عامی عام لوگوں نے کسی لفظ کو خاص مفہوم کے لیے مقرر کر لیا ہو، جیسے عام لوگ چار پاؤں والے جانور کو دابہ کہتے ہیں۔

بن شرعی شارع نے کسی لفظ کو خاص مفہوم کے لیے مقرر کیا ہو، جیسے لفظ صلاة شریعت میں عبادت مخصوصہ کے لیے مقرر ہوا، یہ وضع شرعی ہوئی۔

وضع کی مذکورہ تمام صورتوں میں لفظ کو ”موضوع“ اور معنی کو ”موضوع لہ“ کہتے ہیں۔

حقیقت و توفیق جب متکلم لفظ کو اس کے معنی موضوع لہ (لفظ جس معنی کے لیے مقرر ہوا) میں استعمال کرے تو لفظ اس معنی کے لیے حقیقت کہلاتا ہے، جیسے جاء الأسد (شیر آیا) اور

ہیں، لیکن متکلم اللہ ﷻ نے ان الفاظ کو مخصوص منہوم میں استعمال کیا ہے۔
یہ مجمل کی تین قسمیں ہوئیں، تینوں میں متکلم کے بیان کے بغیر مراد نہیں ہو سکتی۔

حکم مجمل کا حکم یہ ہے کہ اللہ ﷻ کی جو بھی مراد ہو اس کے حق ہونے کا اعتقاد رکھے، اور متکلم کی طرف سے وضاحت ہونے تک صبر کر لے، متکلم سے استفسار ممکن ہو تو استفسار کرے، استفسار کے بعد جستجو اور غور و فکر کی ضرورت ہو تو غور و فکر کر لے۔

تشابہ محکم کی ضد تشابہ ہے، تشابہ کی مراد دنیا میں عقل و نقل سے کبھی معلوم نہیں ہو سکتی، اس کی مراد کی جستجو بے فائدہ ہے۔

حکم یہ ہے کہ ہمیشہ توقف کرے، اور جو بھی مراد ہو اس کی حقانیت کا یقین رکھے جیسے ۵۔ الہ اللہ ﷻ ہی اس کی مراد سے بخوبی واقف ہیں۔

قرآن کی جستجو اور غور کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ صرف کیف کے معنی میں مستعمل ہوا ہے کیونکہ انہی سے پہلے حرث ہے جس کے معنی کھیتی ہیں۔

حرث کے معنی میں غور کرنے سے معلوم ہوا کہ جماعت مفیدہ روجس سے پھل حاصل ہو یعنی اولاد حاصل ہو، کیونکہ کھیتی غلہ حاصل کرنے کے لیے ہوتی ہے اور اولاد قبل میں جماعت سے حاصل ہوسکتی ہے، دوسرے مقام میں جماعت بے فائدہ ہے، اس لیے انہی کو کیف کے معنی میں تسیم کرنا ہوگا۔ اگر انہی کو اُن کے معنی میں مانیں تو لفظ حرث کا استعمال بے حکمت رہ جاتا اور اللہ صمیم کا کوئی لفظ حکمت سے خالی نہیں ہے۔ مفتہ کی ضد مجمل ہے۔

جمل اس کلام کو کہتے ہیں جس کا خفا مشکل سے بھی بڑھ کر ہے۔ مفتہ میں وضاحت اعلیٰ درجہ کی ہے تو مجمل میں خفا اعلیٰ درجہ کا ہوتا ہے یعنی مجمل اس کلام کو کہتے ہیں جس کی مراد اس قدر مشتبہ ہو کہ متقدم سے دریافت کیے بغیر حاصل نہ ہو۔

مجمل میں اشتباہ کبھی لفظ میں متعدد مخالف معانی کے اجتماع سے ہوتا ہے، جیسے لفظ مشترک جب کہ اس کے ایک معنی مراد کو ترجیح دینے کی کوئی وجہ موجود نہ ہو تو ایسا لفظ مشترک مجمل بن جاتا ہے۔ اور کبھی مجمل میں اشتباہ اشتراک کے بغیر صرف لفظ کے غریب (قیل الاستعمال) ہونے

کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد: **الاسان حلوٰ ہو عا** انسان فطری طور پر ہلوع ہے۔ "ہلوع نادر الاستعمال لفظ ہے اس لیے اس میں اجمال آگیا خود اللہ تعالیٰ نے اس کی تفسیر فرمائی: **اد مسہ النسر حرو عا** ○ **وادا مسہ الحار مسو عا** ○ "جب کوئی آفت آتی ہے کھجما جاتا ہے (بار بار اللہ کی طرف رجوع کرتا ہے اور آفت کی مدافعت میں حیلہ تدبیر اختیار کرتا ہے) اور جب خیریت نصیب ہوتی ہے تو ہاتھ روک لیتا ہے بخل کرتا ہے یعنی بڑا بے صبر و ناقدر ہے۔"

اور کبھی مجمل میں اشتباہ اس لیے ہوتا ہے کہ متعلم نے لفظ کو ظاہری معنی سے ہٹا کر دوسرے مفہوم میں استعمال کیا ہوتا ہے، جیسے لفظ صلاۃ، زکاۃ، ربا کے معنی لغت میں دعا، صفائی اور زیادت

چاہیے کیونکہ سرقہ میں زیادتی ہے تو سرقہ کی سزا کا اقل درجہ میں مستحق ہے، اور نَبَاش کا ہاتھ نہیں کٹے گا کیونکہ سارق کی بہ نسبت نَبَاش میں حقیقت سرقہ کمزور ہے یہ ضروری نہیں کہ جو سزا اصل سرقہ پر ہے ناقص (ادھورے) سرقہ پر بھی نافذ ہو۔ حد جاری کرنے میں شبہ پیدا ہو گیا اس لیے نَبَاش کا ہاتھ نہیں کٹے گا تعزیر کے لئے جس کی ضد مشکل ہے۔

مثال مشکل اس کو کہتے ہیں کہ جس کا خفا نفس صیغہ کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اور مشکل کا خفا خفی سے زیادہ ہوتا ہے۔ مشکل کی مراد اپنے ہم شکلوں میں مل جانے کی وجہ سے صرف جستجو سے حاصل نہیں ہو جاتی بلکہ جستجو کے بعد غور و فکر کی ضرورت رہتی ہے۔ مشکل میں متعدد ایسے معانی کا احتمال رہتا ہے جس میں ہر معنی مشکل کی مراد ٹھہر سکتا ہے۔ جیسے کوئی شخص لباس و صورت بدل کر لوگوں میں ٹھس جائے تو پہلے ڈھونڈھنا پڑے گا پھر غور سے پہچاننا ہوگا۔

نہ مشکل کا حکم یہ ہے کہ جستجو کے بعد غور و فکر کیا جائے اور جب تک مراد کا تعین نہ ہو یہ اعتقاد رکھے کہ جو مراد بھی ہو اللہ **تعالیٰ** کی وہ حق ہے۔

مثال شرعی یہ آیت کریمہ ہے: **لَا يَكْفُرُ الْكُفْرُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ** **سورة الاحزاب** **آیت ۱۷**۔
 ”تمہاری بیویاں تمہاری کھیتی میں تم اپنے کھیت میں جس طرح چاہو آ جاؤ۔“
 آیت کریمہ میں لفظ اُٹنی مشکل ہے۔ لفظ اُٹنی، اُٹن (مکان) کے معنی میں بھی آتا ہے، جیسے:
اِیٰی مَن هٰذَا **۲** ”اے مریم! یہ میوے تمہارے پاس کہاں سے آئے؟“ اور اُٹنی کیف (طرح، طریقہ، کیفیت) کے معنی میں بھی آتا ہے **سِی بَکُون لَی وَلَدٌ** **۳** ”میرے بچہ کس طرح ہوگا؟“

اب اشکال یہ ہوتا ہے کہ آیت کریمہ میں کس طرح مستعمل ہوا ہے؟ اگر اُٹن کے معنی میں ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ جس جگہ سے چاہو مجامعت کرو قبل میں یا دُبر میں یعنی لواطت بھی جائز ہے۔ (نعوذ باللہ) اگر کیف کے معنی میں ہو تو مطلب یہ ہے کہ جس طریقہ سے قبل میں مجامعت کرو جائز ہے، مجامعت کا کوئی طریقہ ایسا متعین نہیں کہ جس کی پابندی تم پر ضروری ہو۔ لہذا

ہیں۔ ظاہر، نص، مفسر اور محکم کہ ضد خفی، مشکل، مجمل اور متشابہ ہیں۔ ظاہر کی ضد خفی ہے۔

ثانی اس کلام کو کہتے ہیں کہ لغت کے لحاظ سے تو اس کا معنی ظاہر ہو نفس صیغہ کی وجہ سے کوئی خفا نہیں، مگر کسی خاص مدلول پر صیغہ کے علاوہ دوسرے کسی عارض کی وجہ سے لفظ کی دلالت پورے طور پر واضح نہ ہو قدرے خفا رہ جائے۔

تیسرے اس کا حکم یہ ہے کہ جستجو کی جائے کہ خفا کی وجہ کیا ہے؟ کیونکہ لفظ کے معنی میں قوت یا ضعف سے بھی خفا آتا ہے۔ آیت کریمہ: **سِرٌّ وَّ سَارِقٌ وَّ فَضُولٌ وَّ اِدْبِہِمَا** ”چوری کرنے والے مرد و عورت کا ہاتھ کاٹ دو۔“ سارق کے معنی واضح ہیں جو شخص مال محفوظ کو محی فظ کی غفلت شدیدہ (جس سے حفاظت باقی نہ رہے) جیسے نیند یا عدم موجودگی سے فائدہ اٹھا کر چپکے سے لے لے اس کو سارق (چور) کہتے ہیں، معلوم ہوا چور کا ہاتھ کاٹنا چاہیے۔

لیکن چور کے بعض افراد پر لفظ سارق کی دلالت پوری واضح نہیں ہے، جیسے: طرار (جیب تراش) و نباش (کفن چور) یہ دونوں چور ہیں اور بحیثیت لغت کے ان کو چور (سارق) کہہ سکتے ہیں کیونکہ حقیقت سرقہ موجود ہے، لیکن حقیقت سرقہ میں قوت و ضعف کا فرق ہو گیا ہے اور نام بھی بدل گئے ہیں عمومی طور پر ان کو طرار، نباش کہا جاتا ہے اس لیے ان دونوں پر سارق کی دلالت میں کچھ خفا آ گیا ہے جس کی وجہ سے ان پر سارق کی حد جاری کرنے کے لیے جستجو کی ضرورت ہے۔

جب ہم نے جستجو کی تو طرار میں سرقہ کی حقیقت قوی ہے کیونکہ طرار (جیب تراش) مال محفوظ کو محی فظ کی موجودگی اور بیداری میں چالو حفاظت میں ادنی غفلت سے فائدہ اٹھ کرے اڑتا ہے اور نباش کے اندر سرقہ کی حقیقت کمزور ہے، کیونکہ وہ میت کا کفن چراتا ہے اور میت کسی درجہ میں محی فظ نہیں البتہ قبر کے بند ہو جانے سے کمزور درجہ کی حفاظت پائی جاتی ہے تو نباش گویا مال غیر محفوظ کو چپکے سے اٹھا رہا ہے۔

جب طرار میں حقیقت سرقہ سارق سے زیادہ قوی ہے تو اس کا ہاتھ بہ طریق اولیٰ کٹن

صراحت سے لفظ وقت آگیا ہے دوسرا کوئی احتمال نہیں رہا اس لیے دوسری روایت مفسر ہے، اس لیے امام اعظم **رحمہ اللہ** نے دوسری روایت کو ترجیح دی۔ اور پہلی روایت کو وقت کے معنی میں مؤول کر دیا جائے تو تعارض نہ رہے گا۔

مفسر و محکم کے تعارض کی مثال شرعی یہ ہے: **ر سید ذری عدس مکہ** ”تم (اپنے معاملات میں) اپنے لوگوں میں سے دو آدمیوں کو گواہ بنالیا کرو۔“ اس سے معلوم ہوتا ہے جو بھی عادل ہو اس کو گواہ بنانا اور اس کی گواہی قبول کرنا جائز ہے، لہذا محدود فی القذف (وہ آدمی جس کو دوسرے پر زنا کا الزام لگانے پر حد لگ چکی ہو) جب توبہ کرے تو اس کی شہادت قبول ہونی چاہیے کیونکہ توبہ کے بعد عادل بن گیا ہے۔

مگر دوسری آیت: **ولا تقبلوا بھم شہادۃ** ”محدود فی القذف لوگوں کی شہادت کبھی بھی قبول نہ کرو۔“ معلوم ہوا توبہ کے بعد بھی ایسے شخص کی شہادت مقبول نہیں، ہمیشہ کے لیے ناقابل شہادت ہونے کی صراحت موجود ہے۔ اور محکم ہے اس لیے اس کو ترجیح دیتے ہیں۔

فصل (۲)

تقسیم ثانی کے مقدمات — بیان میں

تقسیم ثانی کی اقسام میں باہم مقابلہ نہیں، ظاہر نص کے ماتحت اور نص مفسر کے اندر داخل ہو جاتا ہے۔ اس لیے ضروری ہے کہ اس کے مقابل کو بھی بیان کر دیا جائے تاکہ تقسیم ثانی کے اقسام کی حقیقت اور زیادہ واضح ہو جائے۔ کسی شے کی وضاحت کے لیے اس کی ضد کو جاننا ضروری ہونا چاہیے، جس نے اندھیرا نہ دیکھا ہو وہ روشنی کی حقیقت سے واقف نہیں ہوتا۔ تقسیم اول کی اقسام تو خود ایک دوسرے کی ضد ہیں، جیسے خاص، عام۔ جو لفظ خاص ہو وہ کبھی عام نہیں ہو سکتا اور عام کو خاص نہیں کہہ سکتے۔

جو دو چیزیں ایک جگہ ایک وقت میں ایک حیثیت سے جمع نہ ہو سکیں وہ ایک دوسرے کی ضد

دوسری آیت: **فَسَكَحْتُم مَّا حَدَّثَكُم مِّنْ سَائِدِمْسِي رَنَّتْ بِرَبِّعٍ** اپنی پسندیدہ عورتوں میں دو تین چار تک نکاح کی اجازت ہے۔ ایک ساتھ منکوحہ کی حد چار ہے، تو پہلی اور دوسری آیت میں بظاہر تعارض ہے پہلی آیت میں مطلقاً اجازت ہے اور اس آیت میں چار کی قید۔ مگر پہلی آیت اجازت مطلقہ میں ظاہر کا درجہ رکھتی ہے، اور دوسری آیت خاص حد اور قید کو بیان کرنے کے لیے ہی نازل ہوئی ہے اس لیے بیان حد میں انص کا درجہ رکھتی ہے۔ اس لیے انص کو ظاہر پر ترجیح دیتے ہیں اور چار سے زائد کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔

۱۱۔ **فَمَنْ مِّنْكُمْ لَا يَدْرِي رَنَّتْ بِرَبِّعٍ** حضرت سید المرسلین **ﷺ** کا ارشاد مستحاضہ (وہ عورت جس کا خون نہ بند ہوتا ہو) کے بارے میں ہے **سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ** ”ہر نماز کے موقع پر وضو کرے گی اور روزہ اور نماز ادا کرتی رہے گی۔“ روایت کا اصل مقصد مستحاضہ کی طہارت کا حکم بتانا ہے کہ جب خون بند نہیں ہوتا تو طہارت کیسے حاصل ہوگی، اور وضو سلامت نہیں رہتا تو نماز کیسے پڑھے؟ تو مذکورہ روایت سے یہ مطلب نکلا کہ جب بھی کوئی نماز پڑھنا ہو تو نیا وضو کرنا ضروری ہے، ظہر کی نماز ایک وضو سے پڑھ لی اب کوئی قضا نماز خواہ وہ ظہر کے وقت میں پڑھنا ہو تب بھی دوبارہ وضو کرنا ضروری ہے، حضرت امام شافعی **رحمہ اللہ** کا اسی حدیث پر عمل ہے۔

دوسری حدیث میں آیا ہے **سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ** ”ہر نماز کے وقت پر وضو کرے۔“ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہر نماز کے لیے نیا وضو ضروری نہیں بلکہ ہر نماز کے وقت پر نیا وضو ضروری ہے۔ اور نماز کے وقت میں اس وضو سے مکتوبہ کے علاوہ دوسری قضا اور غل نمازیں جس قدر چاہے پڑھنا جائز ہے، حضرت امام اعظم **رحمہ اللہ** کا عمل اس حدیث پر ہے۔

پہلی روایت ہر نماز کے لیے وضو کرنے پر انص ہے لیکن اس میں احتمال ہے کہ غلط عند وقت کے معنی میں ہو کیونکہ وقت کے معنی میں رکھنا بھی درست ہے۔ اور دوسری روایت میں تفسیر و

۱۰۰۔ نسخ کا احتمال بعض احکام میں آنحضور ﷺ کی زندگی میں تھا، آپ کی دنیا سے رحلت کے بعد نہیں رہا۔

۱۰۱۔ کو محکم بعینہ اور ۱۰۰ کو محکم لغیرہ کہتے ہیں۔

فصل (۱)

کلام کی باعتبار وضاحت چار قسمیں ہوتیں۔

چاروں کا حکم یہ ہے کہ اپنے مدلول پر دلالت میں قطعی ہیں، قطعیت میں سب کا درجہ ایک ہے ان پر عمل واجب ہے مگر وضاحت میں محکم سب سے اعلیٰ ہے اور ظاہر سب سے ادنیٰ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان اقسام میں تعارض حقیقی نہیں ہوتا کیونکہ تعارض حقیقی یہ ہے کہ ایسی دو چیزوں میں ٹکراؤ (ضد) آجائے جو برابری کا مقام رکھتی ہوں اور ان اقسام میں وضاحت سب میں موجود ہے کسی میں اعلیٰ اور کسی میں ادنیٰ ہے۔ اگر تعارض ہوتا ہے تو صورت میں (اوپر اوپر) ہوتا ہے، اگر ایسا ظاہری تعارض دو آیات میں نظر آئے دونوں کے احکام مختلف ہوں تو ظاہر کے مقابلہ میں انص کو انص کے مقابلہ میں مفسر اور مفسر کے مقابلہ میں محکم کو ترجیح دیتے ہیں، ایک ہی آیت ظاہر انص مفسر اور محکم کی مثال بن سکتی ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ ظاہر ہو تو انص بھی ضرور ہو جائے۔

ظاہر انص کے تعارض کی مثال اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: **وَاحِلْ لَكُمْ فُرُوجَكُمْ** ۱۰۲۔ ”اور ان کے علاوہ عورتوں سے نکاح جائز ہے۔“ مخدرات کا تذکرہ کرنے کے بعد فرمایا کہ ان کے سوا عورتوں سے نکاح کرنا تمہارے لیے حلال ہوا۔ اس آیت سے ظاہر مخاطب کی سمجھ میں یہ آتا ہے کہ مخدرات کے سوا عورتوں سے نکاح جائز ہے دس ہوں یا پچاس ہوں کیونکہ آیت میں کوئی حد بیان نہیں ہے، اجازت مطلقہ پر دلالت میں مذکورہ آیت ظاہر کا درجہ رکھتی ہے۔

منہ جس کے معنی نص سے بھی زیادہ واضح ہوتے ہیں، وضاحت اس قدر ہوتی ہے کہ تخصیص اور تاویل کا احتمال باقی نہیں رہتا، جیسے: **وَقَدْ سَبَّحَ سُبْحًا كَسَفَ** ”سب مشرکین سے قتل کرو“ یہ آیت قتال کے بارے میں نص ہے کیونکہ قتال کے بارے میں نازں ہوئی ہے لیکن اس قدر احتمال باقی تھا کہ مشرکین سے بعض مشرک مراد ہوں، بعض اس حکم سے خاص کر لیے گئے ہوں، تو لفظ **كَسَفَ** سے یہ احتمال ختم ہو گیا اور واضح ہو گیا کہ یہ حکم سب ہی مشرکین پر شامل ہے۔

منہ ہا م مفسر سے جو حکم ثابت ہوتا ہے وہ قطعی اور یقینی ہوتا ہے کوئی شبہ اس میں نہیں رہتا لیکن نسخ کا احتمال باقی ہے کہ منسوخ ہو گیا ہو۔

نہ جب کلام مفسر کی وضاحت میں قوت آجائے اور نسخ کا احتمال منقطع ہو جائے تو وہی کلام محکم کہلاتا ہے۔

فہ نسخ اور تاویل کا احتمال دو طرح ختم ہوتا ہے:

۱۔ کوئی آیت کریمہ اللہ **تَعَالٰی** کی صفت کو بتلا رہی ہو تو وہ محکم ہے، کیونکہ اللہ **تَعَالٰی** کی ذات اور صفات میں کوئی تغیر اور زوال نہیں ہے، جیسے: **لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ سُبْحٰنَہٗ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ** ”اللہ تعالیٰ ہر چیز کو جانتے ہیں“ اس کے منسوخ ہونے کا کبھی بھی کوئی احتمال نہیں ہے، یا حضرت خاتم النبیین **صلی اللہ علیہ وسلم** کا وہ ارشاد گرامی جو دوام پر دلالت کرتا ہو، جیسے: **اَلْحِبَادُ مَا صَدَقَہُمْ** ”اللہ تعالیٰ نے نیکو کاروں کو وعدہ دیا کہ وہ جہاد میں حصہ لیں“ ”جہاد میری بعثت سے شروع ہوا اور اس امت کے آخری فرد کے دجال سے جہاد کرنے تک جاری رہے گا۔“ معصوم ہوا جہاد منسوخ نہیں ہو سکتا۔

دونوں مثالوں میں حکم میں منسوخ نہ ہو سکنے پر دلالت خود آیت کریمہ اور حدیث شریف میں موجود ہے۔

تیسرا باب نظم کی تقسیم ثانی

نظم قرآن کی تقسیم اول وضع کے اعتبار سے تھی یعنی لفظ کی وضع ایک معنی کے لیے یا متعدد معانی کے لیے ہے، نظم قرآن کی دوسری تقسیم معنی پر نظم کی دلالت کے واضح ہونے کے مراتب اور اس کی کیفیت کے بیان میں ہے۔ یعنی لفظ خاص ہو یا عام اس کی دلالت اپنے معنی پر واضح ہے اور وضاحت کس درجہ کی ہے؟ تو چنانا چاہیے کہ ظاہر الدلالة ہونے کے اعتبار سے کلام کی چار قسمیں ہیں: ۱۔ ظاہر ۲۔ نص ۳۔ مفہم ۴۔ محکم۔

ن۔ وہ کلام جس کے صیغہ سے کوئی معنی سامع کے لیے خود اس طرح واضح ہو جائیں کہ اس معنی پر کوئی قرینہ نہ ہو، لیکن اس معنی کو بتلانا متکلم کی غرض نہ ہو۔

ن۔ اس کلام کو کہتے ہیں جس کے معنی میں ظاہر سے بھی زیادہ وضاحت ہوتی ہے اس لیے کہ اس معنی کو بتلانا متکلم کی غرض ہوتی ہے اور کلام کا اصل مقصود یہی معنی ہوتے ہیں۔ ظاہر اور نص کی مثال شرعی یہ آیت کریمہ ہے: **فَكَحَّوْا مَا طَبَّ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنِي وَنَسْتِ وَزَاعٍ** ”تمہیں اپنی پسندیدہ عورتوں میں سے دو دو، تین تین، اور چار چار عورتوں سے (ایک ساتھ) نکاح کرنے کی اجازت ہے۔“

اللہ جل جلالہ نے مذکورہ آیت کریمہ میں چار عورتوں تک ایک ساتھ نکاح میں رکھنے کی اجازت دی ہے، آیت کی اصل غرض اس عدد کو بتلانا ہے جس سے زیادہ جائز نہیں۔ اس لیے آیت عدد کو بتلانے میں نص ہے، لیکن لفظ: **فَكَحَّوْا** سے سامع پر یہ بات خود واضح ہو جاتی ہے کہ نفس نکاح اسلام میں جائز ہے۔ مذکورہ آیت اس موقع پر نکاح کے جواز کو بتلانے کے لیے نازل نہیں ہوئی مگر جواز خود بہ خود واضح ہے، اس لیے آیت کریمہ نفس نکاح کی اباحت پر دلالت میں ظاہر کا درجہ رکھتی ہے۔

کیے جائیں، طلاق کے بعد عورت چارے تین حیض رکے رہے، پورے تین حیض کے بعد عدت ختم ہوگی۔ اگر طہر مراد ہو تو چارے تین پر عمل نہ ہو سکے گا جس کی تفصیل بحث خاص میں گذر چکی ہے۔

۱۰۔ جب تک کسی لفظ مشترک کی مراد معین نہ ہو اس پر غور و خوض مطلوب ہوگا۔ لفظ مشترک کے دو معنی ایک ساتھ مراد نہیں ہو سکتے جیسے آیت کریمہ میں حیض و طہر ایک ساتھ ایک وقت اور ایک ہی موقع میں مراد نہیں ہو سکتے۔ دونوں معنی ایک دوسرے کی ضد ہیں، لیکن اردو معنی میں تضاد نہ ہوتا ہے۔ ایک مرتبہ میں اور ایک ہی موقع میں دو معنی مراد لینا جائز نہیں صرف ایک ہی معنی مراد لینا جائز ہے۔

فصل (۱۰)

مؤول کے بیان میں

جب لفظ مشترک کے ایک معنی ظن غائب سے مقرر ہو جائے تو اسی مشترک کو اب مؤول کہتے ہیں۔ معنی کی تعیین کے بعد وہ مشترک نہیں رہتا ہے، جیسے آیت کریمہ میں لفظ **مرد** مجتہدین کے اجتہاد سے پہلے مشترک ہے اور مجتہدین کو جب اس کی مراد کا ظن غائب ہو گیا تو لفظ **مرد** مؤول ہو گیا یعنی امام اعظم کے نزدیک اس کی تاویل میں حیض معین ہو گیا۔

ظن غائب صیغہ میں تامل یا سیاق و سباق میں تامل سے حاصل ہوتا ہے، مؤول کے معنی ظن غائب سے ثابت ہیں اس لیے اس پر عمل واجب ہے، لیکن خاص اس معنی کا مراد ہونا قطعی نہیں، احتمال ہے کہ دوسرے معنی جو کسی مجتہد نے معین کیے ہوں وہ صحیح ہوں۔ خلاصہ یہ ہے کہ مؤول کی مراد ظنی ہے قطعی نہیں۔

طرح قرء حیض طہر دونوں کو کہتے ہیں۔

خدمتہ۔ مشترک کا حکم یہ ہے کہ کسی ایک معنی کا اعتقاد بلا تاویل نہ کرے بلکہ معنی مقصود کی جستجو میں غور و فکر کرے تاکہ عمل کرنے کے لیے کسی ایک معنی کو رائج اور معین کر سکے، جب کسی ایک معنی کی تعیین کی دلیل مل جائے تو اس پر عمل کرنا واجب ہے لیکن پھر بھی معین معنی کا قطعی (پختہ) اعتقاد نہ کرے۔ اس کی شرعی مثال لفظ **فرد** ہے، حضرت باری عزاسمہ کے کلام میں واقع ہوا ہے، یہ لفظ مشترک ہے حیض اور طہر میں، آیت کریمہ ہے: **وَلَسْتَطِيعُ بَرْئِئِیَ سَاسِیَیَ سَاسِیَیَ سَاسِیَیَ** ”مطلقہ عورتیں ٹھہری رہیں تین **فرد** تک۔“

یعنی جس عورت کو طلاق ہو جائے اس کی عدت تین **فرد** ہے۔ اب **فرد** کے معنی آیت میں حیض کے لیے جائیں یا طہر کے لیے جائیں؟ یہ قائل غور ہے، اگر حیض کے معنی میں لیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ عدت پورے تین حیض ہے، اگر طہر کے معنی میں ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ عدت پورے تین طہر ہیں۔ اس لیے لفظ **فرد** کے معنی مقرر کرنے کے لیے ائمہ مجتہدین نے غور کیا۔ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ **رحمہ** نے فرمایا کہ حیض کے معنی میں ہے، انھوں نے آیت کریمہ کے جملوں میں غور و فکر کر کے حیض کے معنی میں ہونے پر چند قرائن اور دلائل لفظ کے اندر اور لفظ کے آگے پیچھے کی ترکیب میں ڈھونڈ لیے جس سے واضح ہوتا ہے کہ **فرد** سے حیض مراد لینا رائج ہے، لفظ **فرد** میں غور کرنے سے معلوم ہوا کہ وہ صیغہ جمع ہے اور صیغہ جمع کا اطلاق کم از کم تین پر ہوتا ہے اور پھر اس کے ساتھ لفظ **سہ** آیا ہے جو خاص ہے، اس کا مدلول تین ہے جو واضح ہے اور عمل اس پر ضروری ہے۔ معلوم ہوا کہ عدت کا شمار **فرد** کے ایسے معنی کے مطابق ہوگا جس میں پورے تین پر عمل ہو سکے۔

لفظ **سہ** کا تقاضا جب ہی پورا ہو سکتا ہے کہ آیت کریمہ میں **فرد** کے معنی حیض

بھی گھر میں رہ جائے تو حکم اس پر آئے گا اگر ایک عورت بھی نہ ہو تو ایقظ کا حکم درست نہیں ہے اور نوم سے تخصیص درست نہیں ہے۔ اسی طرح اکرم من فی الیبت و اخراج الظالمین (گھر میں جو لوگ بھی ہوں ان کا اکرام کرو اور مجرمین کو نکال دو) اگر ایک بھی غیر مجرم باقی ہے تو اکرام کا حکم باقی ہے اور اخراج کی تخصیص درست ہے، اگر ایک بھی غیر مجرم نہ ہو تو من کا کوئی فرد قابل اکرام نہیں ہے تو اکرام کا حکم بیکار ہو جائے گا، اس لیے اخراج سے تخصیص درست نہ ہوگی۔ اور مطلب یہ ہے کہ تخصیص کے بعد عام کا حکم ازم عام کے فرد واحد پر مذکورہ صورتوں میں باقی رہنا ضروری ہے، یہ جائز نہیں کہ تخصیص کے بعد عام کے حکم کے ماتحت ایک فرد بھی نہ رہے۔

اگر جمع کا صیغہ ہو تو تخصیص کے بعد ازم تین افراد کا عام کے حکم کے ماتحت باقی رہنا ضروری ہے ورنہ تخصیص جائز نہیں، جیسے قوم، رھط، رجال، مسلمین۔ اکرم المسلمین فی الدار و اخرج الفجار (گھر میں جو مسلم ہوں ان کی عزت کرو اور فاسقین کو نکال دو) تو کم ازم تین مسلم پر اکرام کا حکم باقی رہنا ضروری ہے، اگر تین مسلمان نہیں تو اکرام کا حکم لغو رہ جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ تخصیص ایسی نہ ہونا چاہیے کہ عام کے حکم کے لیے کچھ بھی باقی نہ رہے۔

فصل (۹)

مشرک کے بیان میں

مشرک اس لفظ واحد کو کہتے ہیں جو مختلف الجنس اشیا پر الگ الگ دلالت کے لیے متعدد بار وضع ہوا ہو، جیسے النہل: نیند، پیاس دو معنی کے لیے جدا جدا وضع ہوا ہے ایک مرتبہ اس کی وضع نیند کے لیے ہوئی دوسری مرتبہ پیاس کے لیے بھی وضع کیا گیا، کبھی پیاس کے معنی میں مستعمل ہے اور کبھی نیند کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔ اسی طرح لفظ عین ہے جو متعدد ذوات کے لیے الگ الگ وضع ہوا ہے: سورج، گھٹنا، لڑکی، سونا، چشمہ سب کے لیے میحدہ وضع ہوا ہے، اسی

۲۔ خود لفظ ایسا ہو کہ حقیقت متروک ہونے پر لفظ کے حروف کا مادہ ہی قرینہ بن جائے، خارجی قرینہ کی ضرورت نہ ہو۔ یہ صورت اس وقت ہوتی ہے جب لفظ کسی ایسے معنی کے لیے وضع ہوا ہو جس کے افراد مختلف ہوں، کچھ افراد اس قدر زیادہ قوت رکھتے ہوں کہ اس معنی کا فرد ہی نہیں رہتے، اور کچھ معنی اس قدر کمزور ہیں کہ گویا معنی موضوع لہ کے فرد ہی نہیں رہتے۔

بعض فہم، معنی، منہ، ن، قی، ن، ن، لفظ فاکہہ (میوہ) ان چیزوں کے لیے وضع ہوا ہے جو لذت و لطف اور نشاط طبع بڑھانے کے لیے کھائی جاتی ہیں۔ تربور اور خر بوزہ بھی فاکہہ کے افراد ہیں، اور انگور اور انار اور کھجور بھی۔ انگور، انار اور کھجور میں لذت و لطف کے ساتھ غذا ایت بھی موجود ہے۔ صرف انگور کھا کر زندگی بسر ہو سکتی ہے، بھوک مٹ جاتی ہے اور جسمانی نشوونما کے لیے دودھ کی طرح کافی ہے، لیکن تربوز و خر بوزہ سے بھوک زائل نہیں ہوتی، کھانے کا بدل نہیں صرف لذت و مزہ کی چیزیں ہیں۔ تو تفکہ کی حقیقت پر انگور، انار اور کھجور میں اس قدر زیادت ہے کہ گویا وہ فاکہہ کے فرد نہیں رہے طعام کے فرد بن گئے۔ اَلرَّوْثَىٰ مُخْمَسٌ قَسَمَ كِهَ وَاللّٰهُ لَا اَكْلُ الْفَاكِهَةِ (اللہ کی قسم! میوہ نہیں کھاؤں گا) تو انگوروں کو انار کھانے سے حائث نہ ہو گا کہ یہ چیزیں تفکہ کی حقیقت سے گویا خارج ہیں، فاکہہ کا لفظ صرف تفکہ والے پھلوں پر محدود رہے گا۔

بعض فہم، معنی، منہ، ن، قی، ن، ن، لفظ لحم (گوشت) عربی لغت میں الحام سے لیا گیا ہے۔ الحام کا مطلب ہے تیزی اور جوش۔ چونکہ گوشت خون سے بنتا ہے اور خون میں شدت ہوتی ہے، اس لیے گوشت میں بھی شدت ہوتی ہے اور اسی لیے عربی میں گوشت کو لحم کہتے ہیں۔ تو لحم وضع ہوا ہے ایک ایسی چیز کے لیے جس میں خونی شدت ہے۔ اب لحم کے دو فرد ہیں۔ ایک حیوانات بری (خشک) کا لحم اور دوسرا حیوانات بحری (دریائی جانور جس میں مچھلی بھی شامل ہے) کا لحم مچھلی تو بھی لحم کہتے ہیں۔

کو یہ نہیں کہہ سکتا کہ تم نے اقرار کیا؟ اس لیے کہ شریعت میں تو وکیل کا یہی مطلب ہے، اس لیے وکالت کے مجازی معنی شرعاً مراد ہوں گے۔

۴۰۔ کبھی حقیقت بالکل متروک تو نہیں ہوتی مستعمل ہوتی ہے مگر مجازی معنی زیادہ رائج ہوتا (چلتا) ہے، یا ذہن اولاً معنی مجازی کی طرف جاتا ہے۔ ایسی صورت میں حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حقیقت ہی کو ترجیح دیتے ہیں اور حضرات صاحبین مجازی معنی کی ترجیح کے قائل ہیں۔ جیسے کسی نے قسم کھائی۔ واللہ لا اکل من هذه النخلة (اللہ کی قسم! میں اس گیسوں کو نہ کھاؤں گا) تو حقیقت یہ ہے کہ یہ گیسوں کے دانے نہ کھاؤں گا۔ اور حقیقت مستعمل بھی ہے، لوگ گیسوں کا دانہ بھون کر کھاتے ہیں، جوش دے کر بھی چباتے ہیں۔ اس لیے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر یہ گیسوں بھون کر یا جوش دے کر کھائے تو حائث ہوگا اس گیسوں کی روئی سے حائث نہ ہوگا، اور حضرات صاحبین مجازی معنی کو رائج کہتے ہیں کہ گیسوں سے مراد گیسوں کی روئی ہے اس لیے روئی کھانے سے حائث ہوگا، یا عموم الجاز کے اعتبار سے روئی اور دانہ دونوں سے حائث ہوگا خواہ دانہ کھائے یا روئی کھائے۔

فصل (۲)

ترک حقیقت کے قرائن کا بیان

جب یہ معلوم ہوا کہ حقیقت کبھی متروک و مجبور ہو جاتی ہے تو حقیقت کو ترک کرنے کے قرائن سے واقف ہونا چاہیے۔ حقیقت پانچ قرائن سے متروک ہوتی ہے:

۱۔ جب عرف و عادت قرینہ ہو، جیسے۔ لِّلّٰہِ عَلَیَّ اَنْ اُخْبِجَ (اللہ کے لیے اپنے پرچ کو لازم کرتا ہوں) حج کے حقیقی معنی لغت میں قصد مطلق کے ہیں، مگر عرف شرع میں حج مخصوص عبادت کا نام ہے اور نذر میں حکم شرع مطلوب ہوتا ہے، اس لیے عرف شرع کی وکالت سے حقیقت متروک اور مجاز مطلوب ہوگا۔

”وَتَاكُنُوا لِحْمًا طَرِبًا“ ”دریا کا تازہ گوشت کھاتے ہو۔“ مگر مچھلی کا لحم اس قدر ناقص ہے کہ گویا وہ لحم ہی نہیں کیونکہ مچھلی میں درحقیقت خون ہوتا ہی نہیں اس لیے کہ خون والا جانور پانی میں ہمیشہ گزر رہا نہیں کر سکتا تو مچھلی کے لحم میں شدت نہیں ہے۔ اب اگر کسی نے قسم کھائی کہ وَاللّٰهِ لَا أَكُلُ اللَّحْمَ (میں گوشت نہیں کھاؤں گا واللہ!) تو مچھلی کھانے سے حادث نہ ہوگا کیونکہ خود لفظ لحم بتلا رہا ہے کہ مچھلی کا لحم اس میں شامل نہیں، حقیقت لحم ادھوری ہے، لفظ لحم بعض افراد پر محدود رکھا گیا یہی عجز ہوا۔

۳۔ کبھی حقیقت متروک ہوتی ہے ایسے قرینہ لفظیہ سے جو صیغہ حقیقت سے خارج ہوتا ہے مگر ساتھ ہی ہوتا ہے، جیسے: طَلَّقَ امْرَأَتِيْ اِنْ كُنْتُ رَجُلًا (اگر تو مرد ہے تو میری بیوی کو طلاق دیدے) صیغہ کی حقیقت تو یہ ہے کہ مخاطب کو بیوی پر طلاق دینے کا وکیل و مختار بنا رہا ہے جس سے طلاق دینے کا اختیار مخاطب کو مل جاتا ہے، لیکن لفظی قرینہ موجود ہے: اِنْ كُنْتُ رَجُلًا۔ معلوم ہوا کہ متکلم کا مقصد طلاق کا مختار بنانا نہیں بلکہ مخاطب کے عجز کا اظہار اور مخاطب کو ڈانٹنا مقصود ہے۔

اور جیسے اللہ جلّٰلہ کا ارشاد ہے: ”فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ اِنَّا اَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِيْنَ نَارًا“ ”جو چاہے ایمان لائے جو چاہے کفر کرے۔“ بظہر اللہ تعالیٰ نے ایمان لانے نہ لانے کا اختیار دیا لیکن ساتھ ہی ”اِنَّا اَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِيْنَ نَارًا“ فرمایا: ”ہم نے کافروں کے لیے جہنم تیار رکھی ہے۔“ یہ قرینہ ہے کہ حقیقت متروک ہے، کفر پر وعید اور دھمکی سے معلوم ہوا کہ یہ کلام اظہارِ ناراضگی کے لیے ہے۔

۵۔ کبھی حقیقت متروک ہوتی ہے متکلم کی طرف سے قرینہ معنویہ اور قصد خاص کی وجہ سے۔ جیسے جوشِ غضب میں بیوی سے کہا کہ اِنْ خَرَجْتُ فَانْتِ طَالِقٌ (اگر تو گھر سے باہر گئی تو تجھے طلاق ہے) درحقیقت تو کلام کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے بعد عورت جب بھی گھر سے باہر

جائے تو طلاق واقع ہو جانا چاہیے، مگر متکلم کی حالت غضب قرینہ ہے کہ متکلم کا قصد صرف اس حالت میں باہر جانے پر طلاق کا ہے۔ عقل یہ فیصلہ کرتی ہے۔ اگر غصہ ٹھنڈا ہونے کے بعد باہر گئی تو طلاق واقع نہ ہوگی، اس صورت میں **إِنْ خَرَجْتَ** صرف حالت غضب کے ساتھ مخصوص رہ گیا اس کا عموم ختم ہو گیا، یہی مجازی معنی ہوئے۔

۵۔ کبھی کلام میں حقیقت مراد لینے کی صلاحیت نہیں ہوتی اور جس کے بارے میں کلام ہوا ہے وہ چیز قرینہ بن جاتی ہے کہ حقیقت متروک ہے، جیسے حضرت خاتم النبیین ﷺ کا ارشاد: **إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**۔ اس کی حقیقت ہے کہ اعمال کا وجود نیت پر موقوف ہے حالانکہ بہت سے اعمال ہاتھ پیر سے وجود پذیر ہوتے ہیں اور نیت نہیں ہوتی، اس لیے ماننا پڑے گا کہ یہاں کوئی چیز محذوف ہے۔ اور وہ ایک مضاف ہے، یعنی **خَسَنُ الْأَعْمَالِ وَقَبِيحُ الْأَعْمَالِ بِالنِّيَّاتِ**۔ (اعمال کی خوبی اور خرابی نیت پر موقوف ہے) نیت اچھی ہے تو عمل اچھا ہے اگرچہ کبھی صوراً برابر ہو، اور نیت بری ہو تو عمل برا ہے خواہ صورت کتنی ہی اچھی ہو۔ معلوم ہوا یہاں مجاز بالخذف ہے، مضاف محذوف ہے اور مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام کر دیا ہے۔

اور جیسے حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے: **رَفَعَ عَنِ مَسِيٍّ سَحَابٌ لَسَانٌ** (میری امت سے نبھول چوک مرفوع ہے) بظاہر اس کا مطلب یہ ہے کہ میری امت سے نبھول چوک نہیں ہو سکتی، لیکن یہ مطلب نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ نبھول چوک کا گناہ مرفوع ہے، معاف ہے، آخرت میں مواخذہ نہ ہوگا، محل کلام حقیقت کے متروک ہونے کو بتلارہا ہے۔

فصل (۳)

مجاز کا بیان

مجاز کی تعریف پڑھ چکے کہ کسی لفظ کو معنی غیر موضوع لہ میں معنی موضوع لہ کے ساتھ مناسبت (تعلق) کی وجہ سے استعمال کرنے کا نام مجاز ہے۔ یعنی جب لفظ کو حقیقی معنی کے سوا دوسرے

معنی میں استعمال کرنا ہو تو دوسرے معنی میں حقیقی معنی کے ساتھ مناسبت ہونا ضروری ہے بغیر مناسبت کے کسی بھی لفظ کو کسی معنی غیر موضوع لہ کے لیے استعمال کا نام مجاز نہیں، اگر آسمان بول کر زمین مراد لی جائے تو جائز نہیں۔

مناسبت (علاقہ) کے اعتبار سے مجاز کی دو قسمیں ہو جاتی ہیں کیونکہ معنی حقیقی اور معنی مجازی میں مناسبت صورتاً بھی ہوتی ہے اور معناً بھی ہوتی ہے، صورتاً مناسبت ہو تو مجاز مرسل کہتے ہیں، معناً مناسبت ہو تو استعارہ کہتے ہیں۔

مناسبت صورتی کا مطلب یہ ہے کہ معنی مجازی کا بظاہر معنی حقیقی کے ساتھ تعلق ہو، یہ تعلق بلا واسطہ ہو اور ظاہر ہو کسی تیسری چیز کے واسطہ کی دونوں میں تعلق پیدا کرنے سے ضرورت نہ ہو، لیکن دونوں کا لازم و ملزوم ہونا ضروری نہیں کہ دونوں جدا نہ ہو سکتے ہوں، جیسے: ”مطر“ (بارش) اور ”سماء“ (بادل) دونوں میں صورتاً اتنا تعلق ہے کہ دونوں فضا میں ایک ساتھ ہیں، بادل ظرف ہے اور بارش مظهر ہے لیکن ممکن ہے کہ بادل ہو اور بارش موجود نہ ہو دونوں میں لزوم نہیں، یہ محسوس کی مثال ہے۔ حکم شرعی میں اس کی مثال ملک متعہ (حق مجامعت) ہے جو باندی کی ملک رقبہ (پوری باندی کی ملک) سے حاصل ہوتی ہے۔ باندی کی ملک رقبہ سبب بنتی ہے ملک متعہ کے حصول کا، اس لیے ملک متعہ اور ملک رقبہ میں جوڑ ہے۔

معنوی مناسبت کا مطلب یہ ہے کہ دو چیزیں کسی تیسری چیز میں مشترک ہو جائیں اور دونوں میں وہ وصف موجود ہو، جیسے: ”انس“ (شیر) اور ”شجاع“ (بہادر) دونوں وصف شجاعت میں شریک ہیں ورنہ شجاع مرد اور شیر میں کوئی ظاہری قرب نہیں۔ علاقہ معنویہ کی شرعی حقیقت یہ ہے کہ ایک شے میں ایک خاص معنی شرعیہ موجود ہے، اور دوسری شے میں اس قسم کے معنی موجود ہیں تو دونوں میں علاقہ معنویہ موجود ہے، جیسے صدقہ اور ہبہ۔ صدقہ کہتے ہیں بلا عوض کسی کو کسی مال کا مالک بنانا اور ہبہ میں بھی یہی معنی ہیں، تملیک بلا عوض میں دونوں مشترک ہیں، دونوں میں معنوی جوڑ موجود ہے اس لیے صدقہ کا ہبہ پر اور ہبہ کا صدقہ پر اطلاق جائز ہے۔ صدقہ اور ہبہ میں فرق اس قدر ہے کہ صدقہ میں رحم و کرم کا پہلو ہے اور لینے والے کی ذلت

ہے، اور ہدیہ میں اغراض و محبت کا پہلو ہے اور لینے والا اور دینے والا اس کو باعث فخر سمجھتے ہیں۔
مجاز مرسل میں چونکہ علاقہ تصور یہ ہوتے ہیں۔

دو چیزیں باہم سبب و مسبب ہوں تو علاقہ سمیت ہوتا ہے، اس صورت میں سبب کا مسبب پر اور مسبب کا سبب پر اطلاق بھی ہوتا ہے، جیسے ”مطر“ (بارش) اور نبات (سبزہ) کہ بارش سبزہ کے لیے سبب ہے اور سبزہ مسبب ہے یہ جائز ہے کہ ”مطر“ کو بول کر نبات مراد ہو۔

۲۔ مسبب کا اطلاق سبب پر بھی جائز ہے، جیسے ”حمر“ (شباب) مسبب ہے اور عنت (انگور) سبب ہے تو حمر کا اطلاق عنت پر ممکن ہے۔ **حمر** ”میں خود کو شباب بخورتا ہوا دیکھ رہا ہوں“ یعنی انگور بخورتا ہوا۔

۳۔ بھی دو چیزوں میں تعلق جزو و کل کا ہوتا ہے۔ ایک شے کل ہے دوسرا جزو ہے تو وہ غلط کل کے لیے حقیقت ہے جزو پر بولا جاتا ہے، جیسے ”اصبع“ (انگلی) سے انگلی کی نوک (پور) مراد لینا جائز ہے۔ **اصبع** ”میں اپنی نکلیاں کانوں میں دب رہے ہیں“ (یعنی انگلیوں کی نوک)۔

۴۔ جزو کا اطلاق کل پر ہوتا ہے، جیسے ”رقبۃ“ (گردن) کا اطلاق پوری ذات پر ہوتا ہے۔ **حمر** ”ایک پورا غلام آزاد کرنا“۔

۵۔ دو چیزوں میں تعلق زم و مزوم کا ہو، مزوم کا اطلاق الزم پر ہوتا ہے، جیسے ”ناطق“ (بولنے والا) اور دیات نطق کا الزم ہے نطق سے دیات مراد لینا جائز ہے، جیسے ”کل شئ ناطق“ (بوجود الباری) ”ہر چیز وجود باری سے دیات کرتی ہے“ تو ناطق سے دال مراد ہے بولنا مراد نہیں ہر چیز کی زبان نہیں ہے۔

۶۔ لازم کا اطلاق ملزوم پر بھی ہوتا ہے، جیسے شذّ الإزار (تہنّد مضبوط باندھنا) اعتزّال من النساء (جماع سے باز رہنا) کا لازم ہے، تو شذّ الإزار سے مجامعت سے پرہیز مراد لینا جائز ہے۔ حدیث شریف میں ہے حضور اقدس ﷺ رمضان مبارک کے اخیر عشرہ میں شذّ المنزور "تہنّد کس لیا کرتے" مجامعت سے باز رہتے۔

۷۔ دو چیزوں میں مقید و مطلق کا تعلق ہو مقید کا اطلاق مطلق پر کرنا جائز ہے، شفو (اونٹ کا ہونٹ) کا استعمال کسی بھی مطلق شفو (کسی بھی جاندار کے ہونٹ) پر جائز ہے۔

۸۔ مطلق بول رمقید مراد لے لینا، جیسے الیوم سے یوم قیمت مراد ہے۔ **سنت سرور** "تج سلطنت کس کی ہے؟"

۹۔ دو چیزوں میں خاص و عام کا تعلق ہو تو خاص بول کر عام مراد ہو سکتا ہے، جیسے ناطق بول کر حیوان مراد ہو۔

۱۰۔ عام بول کر خاص مراد لینا، جیسے ملائکہ بول کر جبرائیل و میکائیل مراد ہوں۔

۱۱۔ دو چیزوں میں اضافت کا تعلق ہو تو ایک کو حذف کر کے دوسرا اس کی جگہ پر رکھنا، جیسے **ہ واسئل** (اس گاؤں سے پوچھو) یعنی گاؤں والوں سے پوچھو: **واسئل** اهل القرية، مضاف کی جگہ مضاف ایہ ورہ دیا۔

۱۲۔ مضاف ایہ کو حذف کر دینا، جیسے ضرب الفلام (غلام زید) زید کا غلام پڑا۔

۱۳۔ دو چیزوں میں مجاورت (قرابت کا تعلق) ہو ایک کا دوسرے پر اطلاق، جیسے: جاری المیزاب (پرنا لہ جاری ہوا) یعنی پانی جاری ہوا جو پرنا لہ میں ہے۔

۱۴۔ دو چیزوں میں اتصال کا تعلق ہو یعنی جس وصف سے ایک چیز مستقبل میں متصف ہونے والی ہو اس کا فی الحال اطلاق کرنا، جیسے طالب علم کو فاضل کہنا۔

د۔ ۳۔ جس وصف سے ماضی میں متصف تھی اس کا اطلاق فی الحال کرنا، جیسے بے باپ کے بالغ شخص کو یتیم کہنا۔

۱۶۔ دو چیزوں میں ظرف و مظهر (حال و محل) کا تعلق ہو تو مظهر ظرف کا ظرف پر اطلاق کرنا، جیسے لفظ کوز کا استعمال پانی کے لیے کرنا، کہتے ہیں: ایک گلاس دو، یعنی ایک گلاس بھر کر پانی دو۔

۱۷۔ ظرف بول کر مظهر مراد لینا، جیسے: ففی رَحْمَةِ اللّٰهِ (وہ اللہ کی رحمت میں پہنچی) یعنی جنت میں پہنچی جو رحمت کا مقام (محل) ہے۔

۱۸۔ دو چیزوں میں آیت کا تعلق ہو، ایک چیز دوسرے کے لیے آلہ (ذریعہ) بنتی ہو تو آلہ کا اطلاق اس شے پر کرنا: لسان (زبان جو کلام کا آلہ ہے) کا اطلاق کلام پر کرنا جیسے طویل اللسان (زبان دراز) بہت باتوئی ہے، یجربنی لسانہ (اس کی زبان چتی ہے) یعنی زیادہ بولتا ہے۔

۱۹۔ دو چیزوں میں بدلیت کا تعلق ہو، ایک شے دوسرے کا بدل ہو (بدلہ) جیسے دم بول کر دیۃ مراد ہو: اخذ دم اخیه (اپنے بھائی کی دیت (بدلہ خون) وصول کیا)۔

۲۰۔ دو چیزیں ایک دوسرے کی ضد ہوں ایک کا دوسرے پر اطلاق، جیسے: اغمی کو بصیر کہہ دینا۔

۲۱۔ کسی زیادت کا آجانا، جیسے: نس کسہ سی^۱ میں کاف زائد ہے۔

۲۲۔ کسی حرف کا محذوف ہو جانا: نس لند لکم ن نصیر^۲ اَنْ لَا تَصْلُوا اللّٰہ تعالیٰ صاف صاف بیان کرتے ہیں تاکہ تم بھٹک نہ جاؤ۔

۲۳۔ اسم نکرہ کو کلام مثبت میں عموم کیلئے استعمال کرنا: عسست نس ما احصی^۳

(كُلُّ نَفْسٍ) (جو کچھ پیش کیا ہے ہر نفس اس کی حقیقت سے واقف ہو جائیگا) چومیس علاقے مجاز مرسل کہلاتے ہیں۔

استعارہ کا بیان

دو چیزوں کے درمیان تعلق معنوی ہو اور علاقہ معنویہ ہو، معنوی مناسبت ہو تو استعارہ کہتے ہیں: رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي (میں نے ایک شیر کو تیر چلاتے دیکھا) یہاں شیر سے مراد بہادر آدمی ہے۔ وصف شجاعت جو شیر کا ممتاز اور غالب وصف ہے اس میں اشتراک و مناسبت کی وجہ سے لفظ أَسَدًا کو شجاع شخص کے لیے استعمال کیا۔

استعارہ (تشبیہ) میں ایک مشبہ ہوتا ہے (جس کو کسی کا مثل قرار دیا جائے) جیسے مثال مذکور میں شجاع آدمی، اور ایک مشبہ بہ ہوتا ہے (جس کے مثل کسی کو بتلایا جائے) جیسے أَسَدًا، اور مدقہ تشبیہ ہوتا ہے (جس وصف کی وجہ سے مناسبت ہوئی) جیسے شجاعت، اور ایک قرینہ ہوتا ہے جو دلالت کرتا ہے کہ اشتراک وصف کی بنا پر یہاں استعارہ ہوا ہے، جیسے مثال مذکور میں يَرْمِي کیونکہ درندہ تیر نہیں چلاتا، معلوم ہوا کہ أَسَدًا سے شجاع شخص مراد ہے۔

فصل (۴)

مجاز کا حکم

مجاز کا حکم یہ ہے کہ لفظ جس معنی غیر موضوع کے لیے مستعمل ہوا ہے وہ ثابت ہو جاتا ہے اور عمل اس کے مطابق کرنا چاہیے۔

۱۔ مجاز خاص بھی ہو سکتا ہے عام بھی ہو سکتا ہے۔ رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي خاص ہے اور رَأَيْتُ أَسَدًا تَرْمِي عام ہے

۲۔ یہ بھی ممکن ہے کہ لفظ خاص ہو اور مجاز عام ہو کیونکہ مجاز میں عموم معنی غیر موضوع لہ کی وجہ سے ہوتا ہے، جیسے لفظ صاع خاص ہے، ظرف ہے، لکڑی کے ایک پیمانہ کا نام ہے۔ ایک صاع

(پیکانہ) کی دو صاع کے عوض بیع جائز ہے لیکن کبھی صاع بول کر (پیکانہ برتن) مراد نہیں ہوتا بدھ مظهر وف جو چیز صاع سے ناپی جاتی ہے وہ مراد ہوتی ہے، جیسے کہتے ہیں: ایک صاع یہوں وہ، تو جب صاع سے صاع کے اندر کی چیز مراد ہو تو یہ مجاز ہے۔ اگر صاع سے صاع کے اندر ناپی جانے والی کوئی بھی چیز مراد ہو تو یہ مجاز عام مجاز ہے اگرچہ غلط خاص ہے۔ جیسے حضرت خاتم النبیین ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: لَا تَبْغُوا الدَّرْهَمَ بِالْأَرْهَمِينَ وَلَا الصَّاعَ بِالصَّاعِينَ (ایک درہم کو دو درہم کے عوض اور ایک صاع کو دو صاع کے عوض نہ بیچو) تو یہاں صاع سے مراد صاع کے اندر ناپی جانے والی چیز ہے، یعنی ناپی جانے والی چیزوں کو اپنی جنس کے بدلہ جب بیچو تو برابری ضروری ہے۔ ایک صاع بھرے ہوں وہ صاع بھرے ہوں کے عوض نہ بیچو۔ اسی طرح جوار باجر و چاول صاع میں بھر کر بکنے والی چیز غلط صاع سے مراد ہے، تو یہ مجاز عام ہے اپنے معنی کے اعتبار سے اگرچہ غلط خاص ہے۔

۳۰۰۰ کبھی غلط ایک اعتبار سے حقیقت اور دوسرے اعتبار سے مجاز ہوتا ہے۔ جب کوئی لفظ اپنے لغوی معنی سے بنا کر دوسرے معنی میں استعمال کیا جائے تو ایسے لفظ کو منقول کہتے ہیں، ناقل شارح ہو تو منقول شرعی کہتے ہیں، ناقل کوئی خاص جماعت ہو تو منقول اصطلاحی کہتے ہیں، اور عرف عام کی وجہ سے دوسرے معنی میں مستعمل ہو تو ایسے لفظ کو منقول عرفی کہتے ہیں۔ جیسے غلط صلوٰۃ باعتبار لغت دعا کے لیے حقیقت ہے، اور باعتبار شرع کے نماز کے معنی میں حقیقت ہے اور دعا کے معنی میں مجاز ہے، اور لغت میں نماز کے معنی میں مجاز ہے۔

۳۰۰۱ حقیقت کا استعمال ناظر ہو جائے تو غلط کا استعمال اصل معنی میں مجاز ہو جاتا ہے اور مجازی معنی میں استعمال کثرت سے ہو تو غلط مجازی معنی کے لیے حقیقت بن جاتا ہے۔

۳۰۰۲ لفظ مجازی معنی میں کثرت سے استعمال ہو کر ذہن میں مجازی معنی ہی آتے ہوں تو اس کو مجاز متعارف کہتے ہیں۔

۳۰۰۳ یہ پوری تفصیل مفرد الفاظ میں حقیقت و مجاز کی ہے۔ جملہ اور کلام میں حقیقت کا

مطلب یہ ہوتا ہے کہ فعل کی نسبت حقیقی فاعل کی طرف ہو، جیسے: **أَنْتَ اللَّهُ الْبَقْلُ** (اللہ تعالیٰ نے سبزہ اگایا) اور مجاز کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ فعل کی نسبت حقیقی فاعل کے سوا دوسری چیز کی طرف کسی مناسبت (علاقہ) سے ہو جائے، جیسے: **أَنْتَ الرَّبُّعُ الْبَقْلُ** (برسات نے سبزہ اگایا) اللہ فاعل حقیقی ہے، اور ربیع سبب ظاہری ہے۔

۱۔۔۔ اگر کوئی لفظ اپنے معنی موضوع لہ کے سوا دوسرے معنی میں مستعمل ہو، مگر دونوں معنی میں کوئی علاقہ موجود نہ ہو تو اسے لفظ **وَمُرْتَجِل** کہتے ہیں۔ یہ لفظ دوسرے معنی میں بھی حقیقت ہے، دوسرے معنی کے لیے اس کی جدید وضع ہوئی ہے۔

فصل (۵)

صریح و کنایہ کا بیان

لفظ حقیقت ہو یا مجز ہو دونوں کبھی صریح کبھی کنایہ ہو سکتے ہیں۔

۱۔ لفظ کی مراد استعمال میں بالکل ظاہر ہو دوسرا احتمال نہ ہو، خواہ لفظ حقیقت ہو یا مجاز ہو۔ یعنی جس معنی میں لفظ مستعمل ہوا ہے اس میں کثرت استعمال کی وجہ سے کوئی ابہام باقی نہ رہا، جیسے **أَنْتَ خَرٌّ، أَنْتَ طَالِقٌ**۔ یہ دونوں لفظ غلام کو آزاد کرنے اور عورت کو نکاح سے آزاد کرنے کے لیے شریعت میں اس قدر کثیر الاستعمال ہیں کہ ان کی مراد میں کوئی شبہ نہیں رہتا۔

۲۔ یہ ہے کہ صریح کا حکم واقع اور ثابت ہونے کے لیے نیت کی ضرورت نہیں ہے۔ کلام کے مطابق حکم واقع ہو جائے گا، یعنی غلام آزاد ہو جائے گا یعنی عورت کو طلاق ہو جائے گی۔ اگر بلا ارادہ بھی زبان پر آجائے تو بھی حکم ثابت ہو جاتا ہے۔

پانچواں باب نظم کی تقسیم چہرہ

نظم سے حکم ثابت ہونے کے بیان میں، یعنی نظم کی دلالت حکم پر کتنے طریقوں سے ہوتی ہے؟
نظم میں نص ہو ظاہر ہو مفسر ہو جو کچھ ہو اس سے حکم شرعی کس طرح ثابت ہوتا ہے؟ تو نظم کی
دلالت کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں:
۱۔ عبارة النظم ۲۔ اشارة النظم ۳۔ دلالة النظم ۴۔ اقتضاء النظم۔

۱۔ عبارة النظم اگر لفظ کی دلالت پورے معنی موضوع لہ پر یا اس کے جزو پر یا اس کے لازم متاخر
پر ہو اور وہ معنی متکلم کا مقصود اصلی ہو (یعنی کلام نص ہو) تو ایسی دلالت کو عبارة النظم کہتے ہیں،
اسی کو عبارة النص بھی کہتے ہیں لیکن نص بمعنی النظم ہے۔ ایسی دلالت سے جو حکم ثابت ہو اس کو
الثابت بعبارة النظم کہتے ہیں، اور مجتہد کا ایسی دلالت سے کوئی حکم ثابت کرنا (یعنی مجتہد کا فعل)
استدلال بعبارة النص (نظم) کہلاتا ہے۔

۲۔ اشارة النظم لفظ کی دلالت معنی موضوع لہ کے جزو پر یا اس کے لازم متاخر پر ہو لیکن یہ معنی
متکلم کا مقصود اصلی نہ ہو کلام ظاہر ہو (لازم متاخر کا مطلب یہ ہے کہ وہ معنی موضوع لہ کا نتیجہ
بنتا ہو اور اس کا معلول ہو یعنی موضوع لہ اس لازم کی علت ہو) تو ایسی دلالت کو اشارة النظم
کہتے ہیں۔ (اشارة النص بھی کہتے ہیں اگرچہ کلام ظاہر ہے نص نہیں) اس سے جو حکم ثابت ہو
اس کو اثبات بـ اشارة النظم کہتے ہیں۔ عبارة النظم کی مثال یہ آیت ہے **للمساكين**
المساكين المساكين (غنیمت کا خمس) **ان فقیر**
مہاجرین کے لیے (بھی) ہے جن کو ان کے وطن و مال سے نکال باہر کیا گیا۔ “کافرین نے
اموال چھین لیے) آیت کا مقصد خمس غنیمت میں فقرا مہاجرین کو مستحق ٹھہرانا ہے اور ان کے

حصہ کو واجب قرار دینا ہے۔ نظم قرآن سے یہ حکم ثابت ہو جاتا ہے، یہ حکم ثابت بجاۃً انظم ہوا اور اس کو ثابت بالنص الاصطلاحی بھی کہہ سکتے ہیں۔

اور اشارۃً انص (نظم) کی مثال یہ ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **وَلَا تَنْسَوْنَ**

رَبَّكُمْ ”باپ پر دودھ پلانے والیوں (ماؤں) کا غفہ

واجب ہے قاعدہ شرع کے موجب۔“ آیت کا مقصود شوہر پر زوجات کے غفہ کو واجب کرنا

ہے لیکن باپ کیلئے **وَلَا تَنْسَوْنَ** کے لفظ کا استعمال ایک دوسرے معنی پر دلالت کرتا ہے

جو معنی منظم کا مقصود اصلی نہیں، وہ معنی یہ ہے کہ بچہ کو باپ سے خاص نسبت (تعلق) ہے

وَلَا تَنْسَوْنَ میں لام اختصاص کیلئے ہے، مطلب یہ ہے کہ بچہ خاص جس کی وجہ سے پیدا

ہوا۔ معلوم ہوا کہ بچہ کی ولادت کا سبب خاص باپ ہے (اگر لفظ اب استعمال کرتے تو یہ معنی

معلوم نہ ہوتے) اس سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ بچہ کا نسب باپ سے ثابت ہوگا اگر باپ عربی

اور ماں عجمی ہو تو بچہ عربی ہوگا، **وَلَا تَنْسَوْنَ** کی دلالت اختصاص نسب پر ہو رہی ہے اور

منظم نے یہ معنی بتلانے کا اس آیت میں قصد نہیں کیا۔ اس کو اشارۃً انص (نظم) کہتے ہیں۔

یہاں لفظ **وَلَا تَنْسَوْنَ** کی دلالت اپنے معنی موضوع لہ (جس کی وجہ سے خاص بچہ پیدا

ہوا) کے جزو (اختصاص) پر ہو رہی ہے۔

اشارۃً انص کی دوسری مثال آیت کریمہ: **وَلَا تَنْسَوْنَ**

رَبَّكُمْ ”تمہارے لیے روزوں کی رات میں اپنی عورتوں سے مقاربت کی اجازت

ہے۔“ مقصد اصلی تو یہ ہے کہ روزہ کی پوری رات میں کسی بھی جزو میں مقاربت جائز ہے

بالکل آخری جزو میں بھی مقاربت جائز ہے۔

لیکن آخری جزو میں مقاربت سے یہ لازم آتا ہے کہ غسل جنابت صبح صادق کے بعد ہو، اس

لیے صبح صادق کی ابتدائی ساعات میں روزہ دار کا حالت جنابت میں ہونا لازم آیا اس سے یہ

حکم معلوم ہوا کہ روزہ دار صبح صادق کے بعد حالت جنابت میں ہو تو مضائقہ نہیں۔ یہ حکم آیت

کا مقصود اصلی نہیں بلکہ لازمی معنی ہے۔ اس لیے اس کو ثابت بہ اشارۃ النظم کہتے ہیں، کیونکہ جو حکم اشارۃ النظم سے ثابت ہوتا ہے کبھی معنی موضوع لہ کا جزو ہوتا ہے اور کبھی معنی موضوع لہ کا لازم ہوتا ہے۔ یہ لازم کی مثال ہے گویا حکم اس طرح ثابت ہوا اَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ فَيَجُوزُ لَكُمْ الْإِصْبَاحُ حُنْبًا۔ (روزہ کی رات میں مقاربت جائز ہے پس صحت جنابت میں روزہ دار کو صبح کرنا بھی جائز ہے) لازم متاخر کا یہی مطلب ہے کہ نتیجہ کے طور پر ثابت ہو۔

۱۔ **لہ النظم**۔ غلطی کے معنی موضوع لہ کے اندر کوئی ایسی علت ہو جو بدلتا مل لغت ہی سے سامع کی سمجھ میں آئے، اور معنی موضوع لہ کے حکم کی بنیاد یہی علت ہو اور کسی دوسری جگہ میں یہی علت موجود ہونے کی وجہ سے لفظ اپنے حکم کے اس موقع میں بھی اپنے ثابت ہونے پر دلالت کرے اور یہ دلالت متکلم کا مقصود ہو، تو لفظ کی اس حکم غیہ مذکور پر دلالت کو دلالت النظم کہتے ہیں یعنی دلالت بمعنی النظم کہتے ہیں، جیسے اللہ بن علیؑ کا ارشاد: **فَلَا يَنْفُلُ لَيْسَا أَفَاءً**۔ ”تم اپنے والدین کو آف بھی نہ ہو۔“ معلوم ہوا والدین کو آف نہ ہونا چاہیے، غلطی سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے آف سے ایذا ہوتی ہے اس لیے آف کہنا جائز نہیں۔ اور یہی غلطی آف اس بات پر بھی دلالت کرتا ہے کہ والدین کو مارنا بھی جائز نہیں کیونکہ مارنے میں اور زیادہ ایذا ہے۔ تو لفظ آف کی دلالت حرمت ضرب پر دلالت النظم ہے یعنی دلالت بمعنی النظم ہے، اسی کو فحوی خطاب اور مفہوم موافقت بھی کہتے ہیں۔ اور حرمت ضرب کا حکم ثابت بدلتا النظم ہے اور حرمت ضرب کے اس طریقہ سے اثبات کو استدلال بدلتا النظم کہتے ہیں۔

۲۔ **اقتضی النظم**۔ اگر غلطی دلالت معنی موضوع لہ کے ایسے لازم متقدم پر ہو جس کو معنی موضوع لہ سے پہلے ثابت ماننا شرعاً ضروری ہو جائے اس کے بغیر موضوع لہ شرعاً درست نہ ہوں یعنی معنی موضوع لہ اس لازم پر موقوف ہوں اور معنی موضوع لہ اس لازم کا نتیجہ اور معلول ہوں تو غلطی اس لازم متقدم پر دلالت کو اقتضی النص کہتے ہیں۔ جیسے ایک شخص مخاطب سے کہتا ہے اُعْتَقِ

عَبْدُكَ عَنِّي بِالْأَلْفِ (تم اپنا غلام میری طرف سے ایک ہزار میں آزاد کردو) مخاطب کا غلام متکلم کی طرف سے آزاد کس طرح ہو سکتا ہے؟ اس لیے کہ آزادی تو اس کی طرف سے ہوتی ہے جو مالک ہو یونکہ اعتاق (آزادی) مملوک غلام سے اپنی ملک زائل کرنے کا نام ہے جب متکلم غلام کا مالک ہی نہیں تو اس کی طرف سے اعتاق درست نہیں اور بالآلف بے ربط رہ جاتا ہے۔ اس لیے متکلم کے کلام کی صحت کلام سے پہلے ایک لازم کو شرعاً چاہتی ہے، متکلم کے کلام کا یہ مطلب ہوگا کہ بَغْ عَبْدِكَ عَنِّي بِالْأَلْفِ وَكُنْ وَكِيلِي فِي إِعْتَاقِهِ۔ (تم اپنا غلام میرے ہاتھ ایک ہزار میں فروخت کردو اور میری طرف سے اس کی آزادی کے وکیل بن کر اس کو آزاد کردو) تو متکلم کے کلام کا تقاضا ہے کہ اس سے قبل شرط مالک لازم ثابت ہو اسی کو اقتضا، انظم کہتے ہیں۔

آیت کریمہ میں اقتضا، انظم کی مثال **لِلْمَسْكِينِ مِنَ الْغَنَىٰ** (پس غنیمت) ان فقرا مہاجرین کے لیے (بھی) ہے جن کو ان کے گھروں اور اموال سے نکال باہر کیا گیا۔ مقصد آیت تو فقرا مہاجرین کے لیے غنیمت میں حصہ ثابت کرنا ہے۔ یہاں غنیمت فقر و الاوت کرتا ہے کہ ان مہاجرین کے پاس کچھ مال نہیں کیونکہ فقیر اس کو کہتے ہیں لَا يَمْلِكُ شَيْئًا (جو کسی چیز کا مالک نہ ہو) لیکن اسی آیت میں **مِنَ دِيَارِهِمْ وَ مَوَالِيهِمْ** "ان کے گھر اور مال" آیا ہے، جس سے معوم ہوتا ہے کہ وہ گھر اور مال کے مالک ہیں تو بظاہر فقر کا اطلاق ان پر صحیح نہیں معوم ہوتا۔ اس لیے فقر کا معنی تقاضا کرتا ہے کہ مہاجرین کے مال کی ملکیت زائل ہو چکی ہو پھر وہ فقیر ثابت ہوں۔ اِنَّ مَلِكُ الْمُهَاجِرِينَ زَالٍ مِنْ اَمْوَالِهِمْ بِاسْتِیْلَاءِ الْكُفَّارِ عَلَيْهَا فَهُمْ الْفُقَرَاءُ الْمُسْتَحْقُونَ لِلْخُمْسِ الَّذِيْنَ اَخْرَجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَ اَمْوَالِهِمْ الَّتِيْ كَانَتْ لَهُمْ۔

مطلب یہ ہوا کہ کفار کا مہاجرین کے اموال پر قبضہ ہوجانے کی وجہ سے ان کے اموال (جو دار الحرب میں ہیں) مہاجرین کی ملک سے نکل گئے اس لیے مہاجرین فقرا بن گئے ہیں تو خمس

غنیست میں وہ بھی حقدار ہیں۔

پس لفظ فقر کی دلالت زوال ملک مہاجرین پر جو لازم متقدم ہے اقتضاء النظم کہلاتی ہے، اور یہ حکم کہ دار الحرب میں مسلم حربی کے مال پر نسب کفار سے وہ مال مسم کی ملک سے نکل جاتا ہے اس کو الحکم الثابت باقتضاء النظم کہتے ہیں اور اس کو مقتضی بھی کہتے ہیں۔

عبارة النظم اور اشاره النظم اثبات حکم میں برابر کا درجہ رکھتے ہیں دونوں کے احکام پر عمل کرنا ضروری ہے، لیکن دونوں کا تعارض ہو جائے کہ عبارة النظم سے جو حکم ثابت ہوتا ہے اشاره النظم کا حکم اس کے منافی اور ضد ہو تو عبارة کو اشاره پر ترجیح ہوگی کیونکہ عبارة کا حکم مقصود پہ ہے۔

اشارة النظم اور دلالة النظم بھی برابر کا درجہ رکھتے ہیں لیکن تعارض کے وقت اشاره کو ترجیح ہوگی، کیونکہ اشاره النظم کا حکم نفس نظم سے ثابت ہوتا ہے اور دلالة النظم کا حکم معنی نظم سے ثابت ہوتا ہے۔

دلالة النظم اور اقتضاء النظم سے بھی حکم قطعی ثابت ہوتا ہے مگر دلالة النظم اور اقتضاء النظم میں تعارض کے وقت میں دلالت کو ترجیح ہوتی ہے، کیونکہ اقتضاء النظم کا حکم نظم کا ایک لازمی اقتضاء ہے۔

چنانچہ ان جملہ اقسام کی دلالت سے حدود و کفارات کا اثبات جائز ہے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

الحمد للہ! نظم کتاب اللہ کے متعلق ضروری مباحث پورے ہوئے اس کے لواحقات اور ضمنی مسائل ان شاء اللہ اصول فقہ کی عربی کتب میں مطالعہ کرو گے۔ اس کے بعد بفضل باری عز اسمہ سنت کا بیان پڑھو گے۔

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب وهو الموفق للسداد.

حصہ دوم

سنت کے بیان میں

باب اول

حضرت خاتم النبیین سید المرسلین احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ ﷺ کے قول، اور آپ کے فعل، اور کسی کام کو ہوتے ہوئے دیکھ کر آنحضور ﷺ کے سکوت کو سنت اور حدیث کہتے ہیں، کبھی قول صحابی یا فعل صحابی کو بھی سنت کہتے ہیں۔ (رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین)

جس طرح نظم کتاب اللہ کی چار تقسیم ہے اور ہر تقسیم کے ماتحت متعدد اقسام ہیں یہ تقسیمات مع اقسام نظم السنۃ میں بھی جاری ہوتی ہیں اس لیے اب اس کے بیان کی ضرورت نہیں ہے۔ یہاں صرف سنت کے کچھ احوال جو سنت کے ساتھ خاص ہیں کتاب اللہ کے لیے نہیں ان احوال کو اصول فقہ کی اصطلاح میں سمجھ لینا کافی ہے کیونکہ وہ اصول فقہ سے متعلق ہیں۔

فصل (۱)

تقسیم اول

سنت کو چار طرح تقسیم کیا گیا، اور ہر تقسیم کے ماتحت کچھ اقسام ہیں۔

تقسیم اول حدیث کے اتصال کے بیان میں

حضور اقدس ﷺ سے ہم تک یا احادیث کی کتب معتبرہ کے مؤلفین تک کسی روایت کو راوی ایک دوسرے سے سنتے چلے آئے ہوں کہ کہیں یہ سلسلہ سماع ٹوٹتا نہ ہو تو ایسے سلسلہ کو اتصال کہتے ہیں۔ اور جو روایت اس طرح منقول ہو اس کو متصل کہتے ہیں۔ اتصال کے اعتبار سے سنت کی تین قسمیں ہیں: ۱۔ متواتر ۲۔ مشہور ۳۔ خبر واحد

مذہب ۱: وہ حدیث جس کو ہم تک اتنے لوگ ہر زمانہ میں بیان کرتے چلے آئے ہوں کہ ان سب کا قصد ایسا بھوں سے خط بات پر متفق ہونا عقل میں نہ آئے اور بیان کی یہ حالت رسول اللہ ﷺ سے حدیث کو حاصل کرنے کے زمانہ سے ناقل کے زمانہ تک برابر قائم رہی ہو اور اس کے منتہی پر رسول اللہ ﷺ سے آپ کے قول و فعل کو سننے یا دیکھنے کی تصریح ہو تو ایسی حدیث کو متواتر کہتے ہیں، اور اس کیفیت سے اس کی نقل و تواتر کہتے ہیں۔

اس تواتر کے لیے کوئی عدد معین نہیں کہ پچاس ہوں یا پچیس ہوں تو وہ غلطی پر متفق نہیں ہو سکتے بلکہ بیان کرنے والوں کی حالت اور مسئلہ اور زمانہ کی حیثیت سے یہ فیصلہ ہو سکتا ہے، اگر متقی اور پرہیزگار لوگ ہوں تو قلیل مقدار میں یہ درجہ حاصل ہو جائے گا ورنہ کافی کثرت کی ضرورت ہوگی۔

جیسے قرآن کریم کو ہر زمانہ میں ایک شے تعداد پڑھتی چلی آ رہی ہے، اور اسکے کسی لفظ و اعراب میں کوئی فرق نہیں، عقل اس بات کو تسلیم نہیں کر سکتی کہ ہر زمانہ کے مختلف مقامات کے لوگ کسی غلط کلام پر اس طرح متفق ہو جائیں کہ اس کے کسی غلط و اعراب میں بھی فرق نہ آئے۔

یہ تواتر حقیقی اور غلطی کی مثال ہے، اور ابھی کسی بات کی نقل اس طرح ہوتی چلی آئی ہے کہ بیان کرنے والوں کے اغماظ میں تو ہمیں کچھ فرق آجاتا ہے مگر معنی اور مفہوم پر سب متفق ہوتے ہیں تو اس کو تواتر معنوی کہتے ہیں۔ جیسے مسیحی انجیل کی روایت ہے کہ تھوڑے تھوڑے فرق کے ساتھ اس قدر راوی بیان کرتے رہے ہیں کہ روایت متواتر ہو گئی ہے، ایسی بہت روایات ہیں۔

مذہب ۲: ہم ایسی روایت متواترہ سے کسی بات کا یقینی اور قطعی حکم ثابت ہوتا ہے جس میں ذرا بھی شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں رہتی جس طرح کسی آنکھوں دیکھی چیز کا بدیہی حکم حاصل ہوتا ہے۔ اس پر عقیدہ رکھنا فرض ہے اس کے منکر و کافر بہہ سکتے ہیں۔

مشہور حدیث کے راوی قرآن صحابہ میں تو حد تواتر کو نہ پہنچے ہوں لیکن قرن ثانی (تابعین

کا دور) میں حدّ تو اتر کو پہنچ گئی ہو یا قرن ثالث (تبع تابعین کے دور) میں حدّ تو اتر کو پہنچ گئی ہو اس کو مشہور کہتے ہیں۔

حکم ایسی روایت سے علم طہائنت حاصل ہوتا ہے جس سے اس کی صداقت اور مضبوط ہو جاتی ہے لیکن متواتر سے افاؤ یقین میں کم درجہ رکھتی ہے، اس پر اعتقاد ضروری ہے منکر کا فر نہیں۔

نہ ۱۰ احد قرون ثلاثہ میں سے کسی بھی دور میں جو روایت حدّ تو اتر کو نہ پہنچی ہو اس کو خبر واحد کہتے ہیں۔ حدّ تو اتر سے کم رہ کر جس قدر بھی اس کے راوی ہوں وہ خبر واحد کہلاتی ہے۔ خواہ ایک راوی ہو یا دو تین یا زیادہ ہوں۔

حکم ایسی روایت کے مطابق عمل کرنا واجب ہے، اس سے ظن غائب ہوتا ہے جو علم طہائنت سے کم درجہ میں ہے، اس کا منکر فاسق ہے۔ ایسے قرائن خبر واحد کی صداقت کے مل جائیں جو یقین پیدا کرتے ہوں تو ایسی خبر واحد سے علم یقین حاصل ہو سکتا ہے۔

فصل (۲)

خبر متواتر اور خبر مشہور سے تو یقین حاصل ہو جاتا ہے ان دونوں میں راویوں کے احوال سے بحث نہیں ہوتی ہے، لیکن خبر واحد کے راوی مشہور اور متواتر سے کم ہوتے ہیں انکے احوال سے بحث ہوتی ہے اور راویوں کے احوال کے اعتبار سے خبر واحد کے متعدد درجات ہو جاتے ہیں۔

پہلا درجہ اگر راوی ایسے ہوں جو عادل ہوں، فقہ و اجتہاد میں مشہور چیشوا ہوں تو ایسے راویوں کی روایت حجت ہوگی عمل اس پر لازم ہے، اگر قیاس اس کے خلاف ہو تو قیاس متروک ہوگا۔

دوم درجہ راوی عدالت و ضبط (حفظ روایت) میں تو معروف ہوں مگر فقہ میں ان کا مقام ادنیٰ ہو تو ان کی روایت پر بھی عمل ضروری ہے، مگر قیاس مخالف ہو، قیاس و روایت میں مطابقت کی کوئی تاویل نہ ہو تو روایت متروک ہوگی۔

تیسرا درجہ اگر راوی مجہول الحال ہے تو اگر سلف میں سے کسی نے کوئی تنقید نہیں کی ہے سکوت

اختیار کیا ہے تو روایت قابل قبول ہے، قیاس کے مطابق ہو تو معمول بہا ہوگی، قیاس کے بالکل مخالف ہو تو متروک ہوگی۔ اگر کسی روایت کو سلف نے رد کر دیا ہے تو منکر ہے غیر مقبول ہے۔ اگر کوئی روایت عبد سلف میں ظاہر نہ ہوئی اور رد و قبول کا موقع ہی نہ آیا تو اس پر عمل جائز ہے واجب نہیں، قیاس کے مخالف ہو تو متروک ہوگی۔

فصل (۳)

شرائطِ راوی

راوی میں چار چیزوں کا ہونا شرط ہے: عقل - ضبط - عدالت - اسلام

۱۔ جسم انسانی میں ایک قوت ہے۔ قلب یا دماغ اس کے ذریعہ ان چیزوں کا ادراک کرتا ہے جو حواسِ خمسہ سے معصوم نہیں ہو سکتی ہیں۔ عقل قلب کے لیے روشنی کی طرح ہے جس طرح آنکھ ظاہری روشنی کے بغیر دیکھ نہیں سکتی قلب عقل کی رہنمائی کے بغیر غیر محسوس اشیا کا ادراک نہیں کر سکتا، جہاں حواس کے ادراک کی انتہا ہے وہاں سے عقل کی رہنمائی کی ابتدا ہوتی ہے۔ راوی میں عقل کامل شرط ہے، دیوانہ فاسد العقل اور نادان بچے کی روایت کا اعتبار نہیں، البتہ اتنی عمر کا ہو کہ بات خوب سمجھ لے۔ اور بچپن میں سن ربلوغ کے بعد بیان کرے تو اس کی روایت مقبول ہے۔

۲۔ کسی حدیث کو مکلفہ سننا یعنی اول تا آخر پوری سننا، پھر اس کے لغوی یا شرعی معنی کو سمجھنا اور اس کو یاد رکھنے کی حتی المقدور کوشش کرنا اس کے تقاضوں پر عمل کرنا اور اپنے حافظہ پر اعتماد نہ رکھ کر دوسروں تک جہد از جلد پہنچ دینا تاکہ اللہ تعالیٰ کے یہاں بری الذمہ ہو جائے اور اس روایت کا سلسلہ اسی طرح چلتا رہے، کسی کتاب میں محفوظ ہو جائے جس طرح محدثین کرام نے روایت کو پوری طرح اسناد کے ساتھ محفوظ کر کے کتابوں میں جمع کر دیا اس کو ضبط کہتے ہیں۔

ہدات سب صحابہ عادل ہیں ہاں کچھ فرق مراتب رہے گا جیسے خفائے راشدین اور جمیل القدر صحابہ اور وہ صحابہ جن کو ایک دو مرتبہ آپ (ﷺ) کا دیدار حاصل ہوا صحبت و رفاقت کا زیادہ موقع حاصل نہ ہوا۔ یا دیہات میں رہنے والے اعرابی صحابہ جن کا فہم و عقل اکابر صحابہ کے مثل نہیں اگرچہ اس قسم کے صحابہ کے درجہ پر کوئی غیر صحابی نہیں پہنچ سکتا مگر جمیل القدر صحابہ سے یہ ادنیٰ درجہ میں ہیں۔ (رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین)

دوسرا باب

تقسیم ثانی: انقطاع کے بیان میں

راویوں کا سلسلہ بیچ میں ٹوٹ جائے تو اس کو انقطاع کہتے ہیں۔ اصول فقہ کی اصطلاح میں انقطاع کی دو قسمیں ہیں:

تقسیم اول: یہی حضور اقدس ﷺ سے ہم تک یا احادیث کی کتب معتبرہ کے مؤلفین تک راویوں کا سلسلہ ملا ہوا نہ رہے بلکہ ٹوٹ جائے درمیان میں راوی کا تذکرہ نہ ہو، تو سلسلہ کے ٹوٹنے کا نام انقطاع ہے اور ایسی روایت کو منقطع کہتے ہیں۔ یعنی راوی اپنے اوپر کے راوی کا تذکرہ سند میں نہ کرے قال رسول اللہ سے روایت کرے مگر راوی کو چھوڑ دے ایسی روایت کو مرسل کہتے ہیں۔

مرسل کی چار قسمیں ہیں:

۱۔ حقیقت میں روایت حضور اقدس ﷺ سے ثابت ہے۔ ایک صحابی نے سنی ہے اور ان صحابی سے دوسرے صحابی نے سنی اور دوسرے صحابی نے روایت بیان کرتے وقت پہلے صحابی کا نام نہیں لیا تو ایک راوی چھوٹ گیا مگر کیونکہ وہ صحابی ہے اور دوسرا چھوڑنے والا بھی صحابی ہے تو ایسی مرسل روایت مقبول ہے، اس لیے کہ صحابہ سب عادل ہیں۔

۲۔ اگر تابعی نے صحابی کا ذکر نہ کیا یا تبع تابعی نے تابعی کا ذکر نہ کیا تب بھی روایت مقبول ہوتی ہے۔

۳۔ اگر تبع تابعین کے بعد والے راوی نے کسی راوی کا ذکر ترک کیا ہو تو بعض فرماتے ہیں کہ مقبول ہے بعض فرماتے ہیں مقبول نہیں۔ اختلاف ہوا ہے۔

۴۔ اگر بعض راوی نے روایت کو متصل بیان کیا اور بعض نے کسی روایت کو ترک کیا تو ایسی

روایت بھی مقبول ہے۔

انقطاع باطنی کی دو قسمیں:

اگر کسی روایت میں کوئی راوی ایسا ہو کہ جس میں چار مذکورہ شرطوں میں سے کوئی شرط مفقود ہو تو روایت مقبول نہیں۔ جیسے فاسق ہو، کافر، فاسد العقل، بچہ کی روایت ہو۔

۱۔ اگر کوئی روایت کتاب اللہ کے مخالف ہو یا متواتر و مشہور روایت کے مخالف ہو یا عہد صحابہ کے کسی مشہور واقعہ کے خلاف ہو یا ایسی روایت ہے کہ صحابہ نے اس کو کسی مسئلہ میں قبل التفات نہیں سمجھا تو ایسی روایات مردود ہوتی ہیں۔

تیسرا باب

سنت کی تقسیم ثلث

خبر واحد کے حجت ہونے کے بیان میں

خبر سے مراد حدیث بھی ہے اور دوسری اخبار آحاد بھی ہیں۔ خبر واحد چار مواقع میں حجت بنتی ہے۔

۱۔ خالص حقوق اللہ میں، جیسے عبادات نماز روزہ۔ ابر ہو تو ایک آدمی کی خبر سے روزہ فرض ہو جاتا ہے۔

۲۔ خالص حق العبد میں، جہاں صرف دوسرے پر کوئی حق ثابت کرنا ہو جیسے قرض کا اثبات اور دیگر منازعات لیکن یہاں عدالت اور عدد شہادت ضروری ہے اس کے بغیر حق کا اثبات نہ ہوگا۔

۳۔ خالص حق العبد میں، جہاں کوئی مالی حق کا اثبات نہ ہو جیسے وکیل بنانا کسی معاملہ میں، اس میں عدالت شرط نہیں۔

۴۔ خالص حق العبد میں جس میں کسی درجہ میں اثبات حق علی الغیر ہو جیسے کسی کو کوئی چیز خریدنے کے لیے وکیل بنایا تھا پھر اس کو معزول کر دیا کیونکہ عزل کے بعد کوئی چیز خریدی تو وکیل کا ذمہ ہوگا شمن وکیل پر آئے گا اس سے من وجہ اثبات حق ہے۔

خبر کی تقسیم رابع جو مطلق خبر کے اعتبار سے ہے وہ ان شاء اللہ آپ مفصل کتابوں میں پڑھ لیں گے۔

یہاں سنت کی جو تفصیل بتلائی گئی ہے وہ اصول فقہ کی اصطلاح کے مطابق ہے۔

حصہ سوم

اصل ثالث

اجماع کے بیان میں

لغت میں اجماع مطلق اتفاق کو کہتے ہیں۔ اصطلاح فقہ میں اجماع ہر زمانہ میں امت محمدیہ علیہ السلام کے مسابغ کے مجتہدین، عادلین، صالحین کے کسی عقیدہ یا قول یا فعل کے بارے میں ایک رائے ہو جانے کا نام اجماع ہے (اگر مجتہدین موجود ہوں)۔

اجماع کی تین قسمیں ہیں:

۱۔ اجماع قول اگر اتفاق قول سے وجود میں آیا ہو کہ مجتہدین صالحین نے کسی حکم پر زبانی اتفاق کا اظہار کیا ہو، جیسے ہم سب اس بات پر متفق ہیں یا سب نے متحدہ یوں کہا ہو کہ میں متفق ہوں یا میرا بھی یہ مذہب ہے۔

۲۔ اجماع فعلی کسی کرنے کی چیز کو ان سب لوگوں نے کرنا شروع کر دیا اور فعل میں سب متفق ہو گئے تو اجماع فعلی ہے جیسے مضاربہ شرک و غیرہ۔
اور یہ اجماع قولی و فعلی عزیمت ہے یعنی اعلیٰ اور قوی ہے۔

۳۔ اجماع سنی ایک زمانہ میں ایک حکم کسی مجتہد نے بیان کیا یا کوئی کام کیا اور بقیہ اہل اجماع اس حکم یا فعل سے واقفیت کے باوجود خاموش رہے غور و فکر کا وقت گذرا مگر کسی طرف سے تردید نہ ہوئی تو اس کو بھی اجماع کہتے ہیں۔ اجماع سکوتی رخصت ہے حنفیہ کے یہاں معتبر ہے۔

۴۔ ایک زمانہ میں ایک حکم مختلف فیہ رہا وہ قرن ختم ہو گیا دوسرے قرن میں اہل عصر غلام کسی مجتہد کے قول پر متفق ہو جائیں تب بھی اجماع منعقد ہوتا ہے۔

۲۰۰۰۔ اجماع کے لیے کسی بنیاد شرعی کا ہونا ضروری ہے، جیسے خبر واحد سے یا قیاس سے ثابت شدہ حکم پر اتفاق ہو جائے۔ کسی الہامی یا علم لدنی سے ثابت شدہ چیز پر اجماع درست نہیں۔ اگر ایسی بات پر اہل عصر کا اجماع ہو جائے تو اجماع اصطلاحی کے حکم میں نہ ہوگا۔

۲۰۰۱۔ اجماع کا ثبوت بھی اجماع سے ضروری ہے یعنی جب سے کسی حکم پر اجماع ہوا اس وقت سے ہم تک ہر زمانہ کے لوگ اس اجماع کو بطور تواتر نقل کرتے رہے ہوں تو اجماع خبر متواتر کے درجہ میں ہے۔ اس سے حکم قطعی اور یقینی ثابت ہوتا ہے، عمل فرض ہے۔ اگر اجماع السلف بطور خبر واحد منقول ہو تو اس سے حکم ظنی ثابت ہوتا ہے اس پر عمل واجب ہوتا ہی، عقیدہ کے اعتبار سے ظنی ہے۔ واللہ تعالیٰ علم بالصواب!

حصہ چہارم اصل رابع قیاس کے بیان میں باب اول

چوتھی دلیل اور بنیاد استنباط احکام کی قیاس ہے۔ پہلے معلوم ہوا کہ یا تو کوئی حکم کتاب اللہ سے ثابت ہوتا ہے یا سنت رسول اللہ ﷺ سے یا اجماع سے یا کوئی حکم ظاہر ہوگا قیاس سے۔ قیاس لغت میں تقدیر کو کہتے ہیں یعنی ناپنا اور برابر کرنا، کہا جاتا ہے۔ قس النعل بالنعل (چپل کو چپل سے ناپ لو اور ایک دوسرے کی مثل بنا دو)۔

اصطلاح فقہ میں قیاس کی تعریف دو مذکور چیزوں میں سے ایک کے ثابت شدہ حکم کو دوسری چیز کے اندر وصف خاص میں اشتراک کی بنا پر ثابت کر دینے کو قیاس کہتے ہیں جس کی وجہ سے دونوں چیزیں حکم میں برابر ہو جاتی ہیں، یعنی ایک شے کے بارے میں کتاب اللہ یا سنت سے ایک حکم ثابت ہے اور اس کی بنیاد ایک مخصوص چیز (عدت) پر ہے اب ہمارے پیش نظر ایک دوسری شے ہے جس کا حکم ہمیں معلوم نہیں لیکن یہ بات محقق ہے کہ پہلی چیز میں حکم جس بنیاد پر آیا ہے وہی بنیاد (عدت) دوسری شے میں بھی موجود ہے اس لیے پہلی شے کا حکم اس شے پر لگا دینا اور دونوں کو حکم میں یکساں کر دینا یہی قیاس ہے۔

جیسے حدیث شریف میں وارد ہوا کہ گیسوں کو گیسوں کے عوض برابر بیچو کی بیشی جائز نہیں، اب ہمیں چاول کا حکم معلوم نہیں تو ہم نے غور کیا معلوم ہوا دونوں طرف گیسوں ہوں تو جنس ایک ہو جاتی ہے اور گیسوں ناپ تول کر بکنے والی چیز ہے اس لیے برابری ضروری ہے ہم نے چاول کو چاول کے عوض میں فروخت کرنے میں بھی یہی بات دیکھی کہ دونوں طرف چاول ہیں جنس ایک ہے اور چاول بھی ناپ تول کر بکنے والی چیز ہے تو اس میں بھی برابری ضروری ہے۔ اگر

ایک طرف زیادتی ہوئی تو سود ہو جائے گا، اور جہاں بھی دو ہم جنس قدری (ناپ تول کر بکنے والی) چیزوں کا مبادلہ ہو رہا ہو وہاں یہی حکم آئے گا۔

اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ قیاس شرعی میں چار چیزیں ضروری ہیں:

۱۔ پہلی وہ شے جس کا حکم آیت سے یا سنت سے ثابت ہو، اس کو مقیس علیہ کہتے ہیں۔ (گیہوں)۔

۲۔ دوسری شے جس کا حکم ہم کو معلوم نہیں، اس کو فرع کہتے ہیں (مثال مذکور میں چاول)۔

۳۔ وہ حکم جو پہلی شے میں ثابت ہے اس کو حکم کہتے ہیں (برابر ادھار جائز نہیں)۔

۴۔ وہ خاص شے جس کی بنیاد پر آیت یا سنت سے پہلی شے میں حکم آیا وصف و علت کہتے ہیں (جنس و قدر)۔

	اصل مقیس علیہ	مثال مذکور میں	یہوں
۲	مقیس یا فرع	مثال مذکور میں	چاول
۳	حکم	مثال مذکور میں	برابری۔ ادھار نہیں
۴	وصف و علت	مثال مذکور میں	اتحاد جنس و قدر

فصل (۱)

قیاس شرعی کی شرائط

قیاس شرعی کی چار شرائط ہیں۔

۱۔ اصل کے لیے جو حکم ثابت ہوا ہے وہ اصل کے لیے مخصوص نہ ہونا چاہیے ورنہ اس حکم کو فرع میں ثابت نہیں کر سکتے، کسی حکم کا اصل کے لیے مخصوص ہونا دوسری نص سے معلوم ہوتا ہے۔ جیسے ایک صحابی حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کی تنہا شہادت معاملات میں قبول ہونے کا آنحضور ﷺ

نے حکم دیا تھا کیونکہ ان کا ایمان بہت قوی تھا، صحابہ میں خلفائے راشدین اور جلیل القدر دیگر صحابہ بھی ایسے تھے جن کا ایمان حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کی طرح بلکہ اس سے زیادہ قوی تھا لیکن ان میں سے کسی کے لیے بھی قوت ایمان میں اشتراک کی وجہ سے ان کی تنہا شہادت مقبول ہونے کا حکم ثابت نہ ہوا اور نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ جو اس مسئلہ میں اصل ہیں یہ حکم ان کے لیے یعنی مقیس علیہ کے لیے مخصوص تھا اور مخصوص ہونا دوسری روایت سے ثابت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کے اعزاز کے طور پر کہ **من سہد نہ حرمہ فیہ حرمہ** ”جس کے گواہ خزیمہ رضی اللہ عنہ بن جائیں تو تنہا وہی کافی ہیں۔“ اس لیے اصل کا حکم مخصوص (تنہا شہادت) فرع (خلفائے راشدین) کے لیے ثابت نہیں ہو سکتا ورنہ حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کا اعزاز باقی نہ رہے گا۔

۲۔ اصل کے لیے جو حکم ثابت ہوا ہو وہ غیر معقول نہ ہو، جیسے نماز میں قہقہہ سے وضو ٹوٹ جانے کا حکم۔ قہقہہ سے وضو ٹوٹ جانا غیر معقول ہے۔ وضو طہارت حتمیہ ہے وہ تب زائل ہوگی جب کہ نجاست کا خروج ہو اور قہقہہ نجاست نہیں ہے، اس لیے اصل کا غیر معقول حکم دوسری جگہ ثابت نہیں ہو سکتا، مثلاً انعوذ باللہ کوئی نماز میں مرتد ہو گیا اور تھوڑی دیر بعد اسلام لایا تو اس کے وضو ٹوٹنے کا حکم نہیں دے سکتے کیونکہ یہی معلوم نہیں کہ قہقہہ سے وضو کیوں ٹوٹا، ارتداد قہقہہ سے بدترین سہی مگر قہقہہ کا حکم اس پر نہیں لگا سکتے۔

۳۔ قیاس حکم شرعی کو ثابت کرنے کے لیے ہے، اس لیے اصل میں جو حکم ہے جس کو دوسری جگہ ثابت کرنا ہے وہ حکم شرعی ہونا چاہیے اور اصل میں جو حکم شرعی ہو وہ بعینہ بلا تغیر کے فرع میں ثابت ہونا چاہیے۔ فرع اصل کی نظر ہو اصل سے کم تر درجہ کی نہ ہو، اسی طرح فرع کے حکم کے لیے کوئی نص موجود نہ ہو کیونکہ نص موجود ہے تو دوسری جگہ سے حکم لانے کی ضرورت نہیں۔

شراب انگوری کو عربی میں خمر کہتے ہیں، اس میں نشہ ہوتا ہے، تو جن دوسری شراہوں میں نشہ ہو

ان کو اس لیے خمر کہن کہ نشہ میں سب مشتہک ہیں۔ یہ قیاس شرعی نہیں کیونکہ یہاں شراب انگوری کا نام دوسری شراہوں کے لیے ثابت ہوا کوئی حکم شرعی ثابت نہ ہوا بلکہ حکم لغوی ثابت ہوتا ہے اور غت کا اثبات اس طرح قیاس سے نہیں ہوتا لغت سماجی چیز ہے۔

اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو یوں کہے "انت علی کظھر اُمّی" (تو مجھ پر میری ماں کی پشت کی طرح حرام ہے) تو اس کو شرع میں ظہار کہتے ہیں۔

ظہار کا حکم شرعی یہ ہے کہ عورت سے مجامعت حرام ہو جاتی ہے، جب کفارہ ظہار ادا کر دے تو مجامعت حلال ہو جاتی ہے یہ حکم مسلم کے ظہار کا ہوتا ہے، اگر ذمی آدمی (دارالاسلام کا کافر باشندہ) اپنی بیوی کو انت علی کظھر اُمّی کہے تو اس کو ظہار شرعی نہیں کہہ سکتے کیونکہ اگر اس کو ظہار شرعی کہیں تو ظہار شرعی کا بعینہ حکم بلا کسی تغیر کے ذمی سے ثابت ہونا چاہیے اور ظہار کا شرعی حکم یہ ہے کہ "مجامعت حرام ہے لیکن کفارہ سے حرمت ختم ہو جاتی ہے۔" اب بعینہ یہی حکم ذمی کے ظہار میں نہیں آ سکتا تغیر کیساتھ آتا ہے کیونکہ کفارہ عبادت ہے اور ذمی عبادت کے باقی نہیں تو کفارہ درست نہ ہوگا۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ ذمی کا ظہار درست ہو جائے تو اسکی حرمت زائل ہونے کا کوئی طریق نہیں حالانکہ اصل میں حرمت ماضی ہے مؤبد نہیں اور یہاں مؤبد ہو جاتی ہے اس لیے ذمی کے ظہار پر حرمت کا حکم نہیں آئے گا اس لیے یہ قیاس درست نہیں۔

اگر کوئی شخص بھوس سے روزہ میں کھاپی لے لے تو حکم شرعی یہ ہے کہ ناسی کا روزہ نہیں نوتا۔ اگر کسی کو روزہ تو یاد ہو مگر کئی کرتے ہوئے پانی حلق میں اتر گیا تو اس کو خاٹی کہتے ہیں۔ اسی طرح کسی کو جبر و اکراہ سے کھلادیا تو یہ مکرہ ہوا، خاٹی اور مکرہ کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ ناسی کا حکم یہاں ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ناسی کا عذر بڑا ہے اور مکرہ اور خاٹی کا عذر ادنیٰ ہے۔ ناسی کو اللہ تعالیٰ نے کھلایا اس کو کون روک سکتا ہے اور خاٹی نے خود کوتاہی کی اور جبر کرنے والے کو روکنا ممکن تو ہے اپنی طاقت سے یا دوسرا کوئی مددگار آجائے۔ تو یہاں فرع اصل کی نظیر نہیں ادنیٰ ہے اس لیے قیاس درست نہیں ہے۔

کفارہ قتل عمد میں ہے کہ ایک مومن غلام آزاد کرے لیکن کفارہ یحیٰ اور کفارہ ظہار میں مومن کی

قید درست نہیں، ان دونوں کفاروں کو کفارہ قتل عمد پر قیاس کرنا درست نہیں کیونکہ ظہار اور یمین کے کفاروں کا حکم بیان کرنے کے لیے مستقل نص موجود ہے اور اس نص میں مومن ہونے کی قید نہیں ہے اس لیے یہ قید درست نہیں۔

۲۔ چوتھی شرط یہ ہے کہ قیاس کے بعد اصل اپنی حالت پر برقرار رہے فرع میں حکم جانے کے بعد اصل کے حکم میں کوئی تغیر نہ آتا ہو ورنہ قیاس درست نہ ہوگا، جس طرح فرع میں جب نص موجود ہے تو اس نص میں بھی تغیر نہ آنا چاہیے جو فرع کے لیے اصل ہے، جیسے کفارہ قتل کے مقید حکم مذکور کو کفارہ یمین اور ظہار کے لیے ثابت کیا جائے تو خود کفارہ یمین اور ظہار کے مطلق نص (اصل) میں تغیر آئے گا کہ وہ مقید بن جائے گا۔

فصل (۲)

رکن قیاس

معلوم ہوا کہ قیاس کا رکن علت ہے جس پر اصل کا حکم موقوف ہے تو اب علت (رکن قیاس) کی تشریح بھی ضروری ہے۔ علت کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ صالح ہو، معتدل ہو۔ صلاح کا مطلب یہ ہے کہ وہ علت ان علتوں کے موافق ہو جو صحابہ و تابعین اور حضرت سید المرسلین ؐ سے منقول ہیں اور انھوں نے مستنبط کی ہیں اور حکم کے بھی موافق ہو۔ جیسے کنواری لڑکی جو صغیرہ ہو اس کے باپ کو اس کے نکاح کی ولایت حاصل ہے وہ اس کی اجازت کے بغیر اس کا نکاح کر سکتا ہے کیونکہ وہ صغیرہ (چھوٹی) ہے تو اسی طرح ایسی صغیرہ لڑکی جو شیبہ ہو جس کا نکاح ایک مرتبہ ہو چکا ہو اگر دوبارہ اس کا نکاح باپ اس کی مرضی کے بغیر کر دے تو جائز ہے کیونکہ یہ بھی چھوٹی ہے اور علت ”ولایت صغر“ دونوں جگہ موجود ہے اور یہ وصف صغر جس کو ہم نے ولایت کی علت بنایا ایسا وصف ہے کہ اس کو حکم (ولایت اب) کے ساتھ مناسبت بھی ہے کہ صغر میں عجز موجود ہے اور جو شخص کسی کام سے عاجز ہو تو اس پر دوسرے کو ولایت حاصل ہوتی ہے، اور

ولی بنانے کی ضرورت پیش آتی ہے اور ضرورت سے احکام میں تغیر کا آنا حضور اقدس ﷺ سے منقول ہے۔

جیسے درندہ کا منہ لگا پانی ناپاک ہے تو بلی بھی درندہ ہے اس کا منہ لگا بھی ناپاک ہونا چاہیے، مگر حضور اقدس ﷺ کا ارشاد ہے کہ **سدا ہی من مٹو فس عسکم والطوافات او کما قال** ”بلی گھر میں چکر لگانے والوں بار بار آمد و رفت کرنے والوں میں سے ہے۔“

چھوٹے سوراخوں سے گھس آتی ہے تو اس سے پانی کی حفاظت میں بجز ہے اور ناپاک کہنے میں حرج ہوگا اس لیے ضرورت ہے کہ اس کو ناپاک نہ کہا جائے تو بجز و ضرورت کی بنا پر ”سور ہرہ“ (یعنی بلی کا جھونا) کو پاک قرار دیا اسی طرح ہم شبیہ صغیرہ پر ضرورت کی وجہ سے باپ کی ولایت کو ثابت کرتے ہیں۔ معلوم ہوا علت صالح بھی بے حکم کے موافق بھی ہے۔

اور علت کے مفصل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ نص سے یا اجماع سے کسی موقع پر اس علت نے اپنا اثر دکھایا ہو۔ جیسے صغیر جس کو ہم نے شبیہ صغیرہ پر ولایت نکاح کی علت قرار دیا ہے یہ علت بالاجماع شبیہ صغیرہ اور بکرہ صغیرہ پر باپ کے لیے ولایت بالمال میں اپنا اثر دکھائی ہے، یعنی بالاجماع دونوں کے مال میں تصرف کرنے کا حق باپ کو ہے۔ معلوم ہوا نفس کی فکر مال سے زیادہ ہونا چاہیے تو اس میں بھی ولایت حاصل ہو سکتی ہے۔ ذات کی خیر خواہی ماں کی خیر خواہی سے بڑھ کر ہے اگر صغیرہ کو مال دے دیا جائے تو بیجا خرچ کرے گی اسی طرح بے موقع کسی کے نکاح میں اپنی ذات کو دے دیا تو زندگی خراب ہوگی۔

جب علت میں یہ شرائط پائی جائیں تب اس علت کو حکم کی بنیاد بنا کر دوسرے مواقع میں حکم ثابت کرتے ہیں۔

تو اب قیاس کو ایک مثال سے سمجھ لیجیے جو پہلے گذری بھی ہے کہ حضرت سید المرسلین ﷺ کا ارشاد ہے **الحظۃ بالحظۃ والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والمذبح بالمذبح والذهب بالذهب والفضۃ بالفضۃ متلا متلا** بدایۃ السید والفضل ر ۲ ”گیہوں کو

گیہوں کے بدلہ، جو کو جو، کھجور کو کھجور، سونے کو سونے اور چاندی کو چاندی کے بدلہ میں برابر برابر دست بہ دست (نقد) بیچو۔“

اس مبادلہ میں اگر کسی طرف زیادت ہو خواہ ظاہری کہ ایک طرف ایک من گیہوں دوسری طرف پون من یا زیادہ یا معنوی ہو کہ ایک من گیہوں ایک نے تو ابھی دے دیئے اور دوسرا چار ماہ کے بعد دے گا تو یہ بھی زیادت ہے کہ اس میں ایک کا فائدہ ہے تو یہ زیادت سود ہو جاتی ہے۔

ہم نے غور کیا کہ زیادت سود کیوں ہوتی ہے؟ برابری کیوں ضروری ہے؟ ادھار کیوں جائز نہیں؟ تو ہماری سمجھ میں آیا کہ حضور اقدس ﷺ نے دو ہم جنس چیزوں کو مقابلہ میں رکھا اور وہ قدری بھی ہیں، ناپ تول کر بکنے والی ہیں۔ معلوم ہوا کہ حکم کی علت اتحاد جنس و قدر ہے جہاں بھی اس قسم کا مبادلہ ہو اور یہ علت موجود ہوگی تو یہ حکم بھی ثابت ہو جائے گا، یہ قیاس کی حقیقت ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب!

فصل (۳)

استحسان

قیاس کی ایک اعلیٰ قسم استحسان ہے۔ استحسان کا مطلب یہ ہے کہ ایک نص میں حکم کی ایک ظاہری علت موجود ہے جو ایک حکم کا تقاضا کرتی ہے، مگر غور و تأمل کے بعد گہرائی سے ایک پوشیدہ علت ظاہر ہوتی ہے اور وہ علت ظاہرہ سے قوی ہوتی ہے تو حکم اس علت خفیہ قویہ کے موجب دینے کا نام استحسان ہے۔ اس کی متعدد اقسام ہیں جس کی تفصیل مطولات میں ان شاء اللہ تعالیٰ پڑھو گے۔

تمت بالخیر

رسالة الأصول بنصرة الله وفضله العزيز الحميد بعد صلاة العصر يوم
الاثنين من ثلاثين رمضان - زادها الله تعظيما - سنة أربع مائة بعد الألف.

دعائے تکمیل

عارف باللہ قطب العالم شیخ الحدیث مولائی وسندی حضرت مولانا محمد زکریا مدظلہ العالی سے سہارن پور میں شوال ۱۳۹۹ھ میں مذکورہ رسالہ مرتب کرنے کا ارادہ ظاہر کیا، تو حضرت موصوف نے قلبی مسرت کا اظہار فرما کر اس کی تکمیل کے لیے دعائے خیر فرمائی، اسی دعا کی برکت کا ثمرہ ہے کہ اللہ **تعالیٰ** نے بہت جلد رسالہ مکمل کرنے کی توفیق عنایت فرمائی۔ اللہ **تعالیٰ** حضرت متعنا اللہ بفیوضہ کے سایہ کو عالم پر تادیر قائم رکھیں۔ آمین ثم آمین!

دعائے مقبولیت

داعی الی اللہ عالم ربانی حضرت جی مولانا انعام الحسن دامت برکاتہم کو شوال ۱۴۰۰ھ بمقام سہارن پور رسالہ کا قلمی نسخہ مسودہ پیش کیا، نہایت دلچسپی سے کچھ صفحات کا مطالعہ کیا اور رسالہ کی مقبولیت کے لیے آپ نے دعا فرمائی۔ فجزاہم اللہ تعالیٰ خیر الجزاء۔ اللہ **تعالیٰ** اس دعا کو قبول فرما کر رسالہ کو مقبول بنائیں۔ آمین ثم آمین!

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

احقر محمد محی الدین

عفا اللہ عنہ وعن والدیہ

۳۰ رمضان المبارک دوشنبہ۔ ۱۴۰۰ھ

مكتبة البشائر

المطبوعة

ملونة كرتون مقوي

السراجي	شرح عقود رسم المفتي
الفوز الكبير	من العقيدة الطحاوية
تلخيص المفتاح	المرفاة
دروس البلاغة	زاد الطالبين
الكافية	عوامل النحو
تعليم المتعلم	هداية النحو
مبادئ الأصول	إيساغوجي
مبادئ الفلسفة	شرح مائة عامل
هداية الحكمة	المعلقات السبع

هداية النحو (مع الخلاصة والمارين)

من الكافي مع مختصر الشافي

ستطبع قريبا بعون الله تعالى

ملونة مجلدة / كرتون مقوي

الجامع للترمذي	الصحيح البخاري
التسهيل الضروري	شرح الجامي

ملونة مجلدة

(٧ مجلدات)	الصحيح لمسلم
(مجلدين)	الموطأ للإمام محمد
(٣ مجلدات)	الموطأ للإمام مالك
(٨ مجلدات)	الهداية
(٤ مجلدات)	مشكاة المصابيح
(٣ مجلدات)	تفسير الجلالين
(مجلدين)	مختصر المعاني
(مجلدين)	نور الأنوار
(٣ مجلدات)	كنز الدقائق
تفسير البيضاوي	النبيان في علوم القرآن
الحسامي	المسند للإمام الأعظم
شرح العقائد	الهدية السعيدة
القطني	أصول الشاشي
نقحة العرب	تيسير مصطلح الحديث
مختصر القدوري	شرح التهذيب
نور الإيضاح	تعريب علم الصيغة
ديوان الحماسة	البلاغة الواضحة
المقامات الحريرية	ديوان المتنبي
آثار السنن	النحو الواضح (الإيضاح الثانية)
شرح نخبة الفكر	رياض الصالحين (مجلدة غير ملونة)

Books in English

Tafsir-e-Uthmani (Vol. 1, 2, 3)
 Lisaan-ul-Quran (Vol. 1, 2, 3)
 Key Lisaan-ul-Quran (Vol. 1, 2, 3)
 Al-Hizb-ul-Azam (Large) (H. Binding)
 Al-Hizb-ul-Azam (Small) (Card Cover)
 Secret of Salah

Other Languages

Riyad Us Saliheen (Spanish) (H. Binding)
 Fazail-e-Aamal (German)

To be published Shortly Insha Allah
 Al-Hizb-ul-Azam (French) (Coloured)

مکتبہ النبوی

طبع شدہ

ترتیب مجلد

معلم الحجاج	تفسیر عثمانی (۲ جلد)
فضائل حج	خطبات الاحکام لمجمعات العام
تعلیم الاسلام (مکمل)	الحزب الاعظم (مینی کی ترتیب پر مکمل)
حصن حصین	الحزب الاعظم (نفت کی ترتیب پر مکمل)
	لسان القرآن (اول، دوم، سوم)
	خصائل نبوی شرح شامل ترمذی
	بہشتی زیور (تین حصے)

ترتیب کارڈ کور

آداب المعاشرت	حیاء المسلمین
زاد السعید	تعلیم الدین
جزاء الاعمال	خیر الاصول فی حدیث الرسول
روضۃ الادب	الحجۃ (بکچھ ناگنا) (جدید ایڈیشن)
آسان اصول فقہ	الحزب الاعظم (مینی کی ترتیب پر) (تین)
معین الخلفہ	الحزب الاعظم (نفت کی ترتیب پر) (تین)
معین الاصول	عربی زبان کا آسان قاعدہ
تیسیر المنطق	فارسی زبان کا آسان قاعدہ
تاریخ اسلام	علم الصرف (اولین، آخرین)
بہشتی گوہر	تسہیل المبتدی
فوائد کبیرہ	جوامع الکلم مع چہل ادعیہ مستون
علم الخو	عربی کا معلم (اول، دوم، سوم، چہارم)
جمال القرآن	عربی صفوۃ المصادر
نحو میر	صرف میر
تعلیم العقائد	تیسیر الابواب
سیر الصحابیات	نام حق

فصول اکبری

میزان و منشعب	کریمیا
نماز مدلل	پہد نامہ
نورانی قاعدہ (چھوٹا/بڑا)	پنج سورۃ
بغدادی قاعدہ (چھوٹا/بڑا)	سورۃ یس
رحمانی قاعدہ (چھوٹا/بڑا)	علم پارہ درسی
تیسیر المبتدی	آسان نماز
منزل	نماز خفی
الاعتبات المفیدۃ	مسنون دعا کیں
سیرت سید الکونین ﷺ	خلفائے راشدین
رسول اللہ ﷺ کی نصیحتیں	امت مسلمہ کی مائیں
حیلے اور بہانے	فضائل امت محمدیہ
اکرام المسلمین مع حقوق العباد کی فکر کیجیے	علیکم بسنتی

کارڈ کور / مجلد

اکرام مسلم	فضائل اعمال
مفتاح لسان القرآن (اول، دوم، سوم)	منتخب احادیث

زیر طبع

علامات قیامت	فضائل درود شریف
حیاء الصحابہ	فضائل صدقات
جواہر الحدیث	آئینہ نماز
بہشتی زیور (مکمل، مدلل)	فضائل علم
تبلیغ دین	النبی الخاتم ﷺ
اسلامی سیاست مع حکمد	بیان القرآن (مکمل)
کلید جدید عربی کا معلم (مقدمہ اول تا چہارم)	مکمل قرآن حافظی ۱۵ سطری